Phrenologische Bilder.





Phrenologische Bilder.

Zur Kenntniß

des heutigen Standpunktes der Phrenologie.

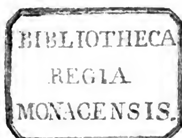
Von

Gustav Scheve.

Mit
Portrait von F. J. Gall, 24 in den Text gedruckten Abbildungen
und einer
Steindrucktafel gezeichnet von Moritz Rugendas.

Leipzig,
Verlagsbuchhandlung von J. J. Weber.
1851.

Der Weltbetrachtung beste Hälfte ist die Betrachtung der menschlichen Geisteswelt.



Vorwort.

Was der Phrenologie in ihrem Vaterlande vor allem noth thut, ist die Kenntniß ihrer Einheit in ihren mannigfaltigen Sätzen. Ich fand in Deutschland allenthalben höchst verschiedene, nach allen Seiten auseinander gehende, stückweis anerkennende und absprechende Urtheile über diese Wissenschaft. Dieselbe tritt uns aber, von welcher Seite wir sie immer betrachten, zuletzt als die nämliche einfache Wahrheit entgegen. Dies darzuthun, sind die folgenden Bilder bestimmt, Aufsätze, welche alle die Phrenologie von verschiedenem Gesichtspunkt aus beleuchten, deren jeder also im Gegenstand ein anderer, für sich verständlicher ist, die aber alle im Ergebniß die nämlichen sind. Die vorliegende Schrift ist so ein streng folgerichtiges Ganzes, doch ohne Künstelei und Einförmigkeit der Darstellung: sie sollte den Leser durch die Mannigfaltigkeit des Stoffes ansprechen, nur im Endergebniß ihn von jener einen Wahrheit überzeugend.

Meinem verehrten Freunde Rugendas in München sage ich auch hier meinen Dank für die schöne und werthvolle Zierde, welche durch ihn dieses Werkchen erhalten hat.

Dresden, 16. Oktober 1850.

G. Scheve.

Inhalt.

Seite.
F. J. Gall. . . . . Titelkupfer.
Vorwort. v

I.
Grundzüge der Phrenologie. Mit 4 Abbildungen. 3

II.
Möglichkeit oder Unmöglichkeit einer Geisteslehre. 12

III.
Eine Charakterschilderung. Mit 3 Abbildungen. 17

IV.
Sittliche Freiheit und Zurechnung. 25

V.
Die Grundvermögen des Geistes. 29

VI.
Die Organe als Thatsachen. Mit 7 Abbildungen. 36

VII.
Der Philosoph Rosenkranz und die Phrenologie. 47

VIII.
Psychologie und Phrenologie. 52

IX.
Ueber die Einheit der Seele. 57

X.
Phrenologie und Religion. Mit 5 Abbildungen. 62

XI.
Scheidler und die Phrenologie. 82

XII.
Der Mensch und das Thier. 94

XIII.
Verstand und Vernunft. 101

XIV.
Das System. 107

XV.
Das Gehirn als Geistesorgan. 120
XVI.
Die niederen Sinne. Mit 4 Abbildungen. 124
XVII.
Drobisch und die Phrenologie. 135
XVIII.
Die Verschiedenheit der Kopfgestalten. Mit einer Abbildung und einer Steindrucktafel mit 24 Abbildungen. 139

Phrenologische Bilder.

1

I.

Grundzüge der Phrenologie.

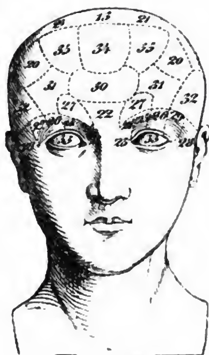
1.

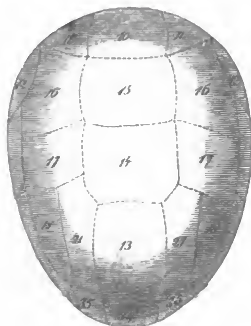
Die Phrenologie — Geisteslehre — ist die Naturgeschichte des menschlichen Geistes, d. i. die Nachweisung und Darstellung seiner Grundvermögen. Grundvermögen des Geistes sind die, auf die sich alle Geistesthätigkeiten zuletzt zurückführen lassen.

Die Naturgeschichte des Geistes ist eine neue Wissenschaft. Denn obgleich von jeher die Geistesforscher die Grundvermögen des Geistes aufzufinden suchten, so ist ihnen dieses doch vordem niemals gelungen. Sie meinten Alle, auf dem Wege der Selbstbeobachtung dieses Ziel erreichen zu können. Allein das eigne Gefühl, die Selbstbeobachtung, das Selbstbewußtsein, gibt uns von der inneren Beschaffenheit, gleichsam von dem Baue unseres Geistes — wenn das Bild gestattet ist — ebenso wenig Kenntniß als vom innern Bau, von den Organen und Eingeweiden unseres Körpers. Wir fühlen nur, daß wir, aber nicht wie wir geistig und körperlich leben.

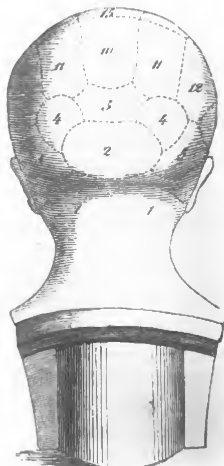
2.

Die ganze Geschichte der Geisteslehre ist nur ein fortlaufender Beweis für das Gesagte. Alle Geistesforscher, weil sie immer suchten, nie fanden, waren unter sich verschiedener Ansicht über den inneren Geistesbau, jeder nahm andere Grundvermögen des Geistes an, der eine zwei, der andere drei, der andere sieben, der eine diese, der andere jene. Einer sagt z. B. Empfindung









1. Geschlechtstrieb.
2. Trieb der Kinderliebe.
3. Einheitstrieb.
4. Anhänglichkeitstrieb.
5. Kampftrieb.
6. Zerstörungstrieb.
7. Verheimlichungstrieb.
8. Erwerbtrieb.
9. Bautrieb, Bausinn.
† Nahrungstrieb.
10. Selbstachtung.
11. Beifallsliebe.
12. Vorsicht, Sorglichkeit.
13. Wohlwollen.
14. Ehrfurcht, Religiosität.
15. Festigkeit.
16. Gewissenhaftigkeit.
17. Hoffnung.
18. Sinn für Wunderbares.
19. Idealität.
? Unbestimmt.
20 Scherz, Fröhlichkeit.
21. Nachahmung.
22. Gegenstandssinn.
23. Gestaltsinn.
24. Raum- und Fernsinn.
25 Gewichtsinn.
26. Farbensinn.
27. Ortsinn.
28. Zahlensinn.
29. Ordnungssinn.
30. Thatsachensinn.
31. Zeitsinn.
32. Tonsinn.
33. Sprachsinn, Wortsinn.
34. Vergleichungsvermögen.
35. Schlußvermögen.

und Gedächtniß seien zwei Grundvermögen; ein anderer, das Gedächtniß sei nur die Wiederholung der Empfindung, beide seien daher nur ein Grundvermögen. Einige neuere Geistesforscher meinen dem ewigen Streite dadurch ein Ende zu machen, daß sie gar keine Grundvermögen im Geiste unterschieden wissen wollen, sondern alle, wenn auch scheinbar noch so verschiedene Geisteskräfte, z. B. Verstand und Gemüth, für im Grunde eines und dasselbe erklären. Aber der alte Streit ist durch die neue Meinung nur vergrößert, ein Streit, der auf dem bisherigen Wege nicht entschieden werden kann.

3.

Welcher andere denkbare Weg aber, außer dem der Selbstbeobachtung, könnte zur Kenntniß des Geistesbaues führen? Noch weniger, scheint es, die Beobachtung des Geistes anderer Menschen. Gleichwol ist eben dieser Weg der allein richtige und gangbare.

Da nämlich der Geist der Menschen nicht gleich, sondern höchst verschieden ist, so ist in dieser Verschiedenheit des Geistes das Mittel zur Kenntniß des Geistesbaues gegeben. Da z. B. ein Mensch sehr viel Verstand und sehr wenig Gemüth, ein anderer sehr wenig Verstand und sehr viel Gemüth haben kann, so ist dadurch gleichsam mathematisch bewiesen, daß Verstand und Gemüth nicht nur scheinbar, sondern im Geistesbaue selbst verschieden sind; gerade so wie (von den Organen abgesehen) das Gesichtsvermögen vom Gehörvermögen als im Geistesbaue dadurch getrennt erscheint, daß ein Mensch gut sehen und schlecht hören, ein anderer schlecht sehen und gut hören kann.

4.

Die auf diesem Wege der Forschung geschaffene Naturgeschichte des Geistes ist bereits mit vielem Fleiß und vielem Erfolg bearbeitet worden. Hier einige Andeutungen über das Gefundene.

Der Geistesbau zeigt zuerst im Allgemeinen drei getrennte Vermögensgruppen: die niederen oder thierischen Sinne, die Gemüthssinne und die Sinne des Verstandes. Denn bei vielen Menschen werden die thierischen Sinne sehr stark, dagegen die Gemüths- und Verstandes-Sinne sehr schwach gefunden u. s. w. Jedoch die Unterscheidung der drei Sinnesgruppen als solcher ist

deßwegen von geringerem Werth, weil ja wieder die einzelnen Sinne selbstständig und unter sich getrennt sind; es kann z. B. bei einem Menschen die Gruppe der thierischen Sinne im Allgemeinen stark, aber einer dieser Sinne schwach sein.

5.

Die aufgefundenen einzelnen Grundvermögen sind hauptsächlich die folgenden. In der Gruppe der thierischen Sinne: der Geschlechtssinn, der Sinn der Kinder- oder Jungenliebe, der Sinn der Anhänglichkeit, der Kampfsinn, der Zerstörungssinn, der Verheimlichungssinn, der Eigenthumssinn, der Sinn der Vorsicht.

In der Gruppe der Gemüthssinne: der Sinn des Selbstgefühls, der Beifallsliebe, der Festigkeit, der Gewissenhaftigkeit, der Ehrfurcht oder Religiosität, der Hoffnung, des Wohlwollens, der Sinn für Nachahmung, der Sinn für das Wunderbare, der Schönheitssinn, der Sinn für Scherz.

In der Gruppe der Verstandssinne: der Gegenstandsinn, der Gestaltsinn, der Ortsinn, der Gewichtsinn, der Farbensinn, der Ordnungssinn, der Zahlensinn, der Thatsachensinn, der Zeitsinn, der Tonsinn, der Bausinn, der Wortsinn, der Sinn des Vergleichungsvermögens und der des Schlußvermögens.

Alle diese Sinne sind als unter sich getrennt, als selbstständig im Geiste vorhanden dadurch nachgewiesen, daß jeder derselben entweder sehr stark und alle anderen sehr schwach, oder sehr schwach und alle anderen sehr stark, in unzähligen Fällen beobachtet worden ist. Jeder dieser Sinne verhält sich daher zu jedem anderen, wie z. B. der Gesichtssinn sich zum Gehörsinn verhält. Ueberhaupt finden zwischen den äußeren und den inneren Sinnen mehr Aehnlichkeiten, als Verschiedenheiten statt. Eine Verschiedenheit ist aber, daß in der Regel die äußeren Sinne in gleichem, die inneren in höchst ungleichem Maße vorhanden sind. Ein Mensch sieht und hört (in gesundem Zustande) ziemlich so gut, wie der andere; dagegen wird selten ein Mensch gefunden, dessen stärkster und dessen schwächster innerer Sinn im Maße nicht äußerst verschieden wären. Daher die so unendlich große geistige Verschiedenheit der Menschen.

6.

Diese Art und Weise, die Grundvermögen des Geistes aufzufinden, ist, wie wir sehen, eine Scheidekunst, ähnlich derjenigen der Körperwelt. Nur können in der letzteren die Trennungen beliebig gemacht werden, in der ersteren legt die Natur dieselben, bereits gemacht, uns vor. Auch ist die Schwierigkeit der Forschung bei der geistigen Scheidekunst, entsprechend dem höheren Standpunkte der Wissenschaft, eine größere. Beide Wissenschaften sind neu. Ehe es eine wissenschaftliche Scheidekunst der Körper gab, nahm man vier Grundstoffe der Körper an, jetzt kennt man deren einige und fünfzig. Ehe die Geisteslehre eine Wissenschaft war, nahm man (am öftesten) drei Grundvermögen des Geistes an, jetzt hat man deren etwa sechsunddreißig aufgefunden. Merkwürdigerweise ist selbst das Zahlenverhältniß der früher angenommenen zu den später nachgewiesenen Grundstoffen der Körper und Grundvermögen des Geistes ein ähnliches.

7.

Obgleich diese Weise der Geistesforschung eine streng wissenschaftliche, genügende ist, so wurde doch außerdem dabei noch ein zweiter Beweis, gleichsam eine Probe, für die Richtigkeit der wissenschaftlichen Erfunde dadurch hergestellt, daß für jedes nachgewiesene Grundvermögen des Geistes auch ein besonderes Organ (Werkzeug) im Gehirn nachgewiesen wurde. Dadurch wurde die an sich sehr schwierige Wissenschaft einerseits ergänzt und erleichtert, andererseits umfangreicher, verwickelter, leichter Mißverständnissen ausgesetzt. Das Wesentliche der Organenlehre ist dieses.

Das Gehirn ist das Organ aller inneren Sinne. Ein Beweis dafür ist, daß das Gehirn von den niederen Thieren zu den höheren und zum Menschen übereinstimmend mit den geistigen Fähigkeiten an Größe zunimmt. Der Mensch hat das größte Gehirn, weil er geistig am höchsten steht, oder er steht geistig am höchsten, weil er das größte Gehirn hat.

Dieser Schluß wird, wie im Ganzen, so im Einzelnen gelten. Erstens nun wurde der Hinter- und Unterkopf in der Größe übereinstimmend mit der Stärke der thierischen Sinne, der Oberkopf in Uebereinstimmung mit den Gemüthssinnen, der Vorder-

kopf in Uebereinstimmung mit den Verstandessinnen nachgewiesen. Der obige Satz wiederholt sich daher im Einzelnen z. B. so: dieser Mensch hat einen sehr starken Hinter- und Unterkopf, weil er sehr starke thierische Sinne hat, oder er hat sehr starke thierische Sinne, weil er einen sehr starken Hinter- und Unterkopf hat.

Zweitens endlich hat man besondere einzelne Gehirntheile in der Größe übereinstimmend mit einzelnen Grundvermögen nachgewiesen, so daß jener Satz sich noch weiter im Einzelnen z. B. so wiederholt: dieser Mensch zeigt den und den bestimmten Theil des Hinterkopfs besonders groß, er besitzt also den und den thierischen Sinn besonders stark, und umgekehrt. (Der Kürze wegen ist hier der zahlreichen Beweise für das Dasein der einzelnen Organe aus deren Verletzung oder Erkrankung nicht gedacht.)

8.

Die große Frage, die Vorfrage der Organenlehre, ist nun aber, ob auch die Gehirngestalt und die Organengröße äußerlich, aus der Kopfgestalt, erkannt und beurtheilt werden könne. Der berühmte Anatom Arnold sagt darüber so: „Die Gestalt des Schädels im Ganzen und seinen einzelnen Abtheilungen ist in hohem Grade von der Form des Hirns abhängig; denn die Knochen des Kopfes sind nach dem Gehirn gebildet und werden daher in ihrer eigenthümlichen Form durch die Gehirnform bestimmt. Es müssen also auch die geistigen Eigenthümlichkeiten einzelner Menschen in den besonderen Formen des Kopfes zu erkennen sein." *) Genauer ist die Frage etwa so zu beantworten. Die Verschiedenheit der menschlichen Kopfgestalten ist eine höchst bedeutende, sodaß z. B. der Hinterkopf bei dem einen Menschen oft um zwei bis drei Zoll stärker, der Oberkopf zwei bis drei Zoll höher gefunden wird, als bei dem andern. Die Unregelmäßigkeiten in der Dicke der Hirnschale dagegen sind sehr gering und betragen gewöhnlich nicht über eine bis zwei Linien. An der Verschiedenheit der menschlichen Kopfgestalten hat daher die Verschiedenheit der Gehirngestalten einen mindestens zehnfach größeren Antheil, als die Unregelmäßigkeit der Schädeldicke. Obgleich man daher die Größe eines Gehirnorgans nicht mathematisch genau

*) Lehrbuch der Physiologie des Menschen, von Friedr. Arnold. S. 859.

(nicht ohne um einen Grad bei einem zehngradigen Maßstab zu irren) äußerlich erkennen kann, so ist doch ein großes oder vollends sehr großes Organ von einem kleinen oder sehr kleinen unbedingt sicher zu unterscheiden. Dies genügt schlechthin für die Forderungen der strengen Wissenschaft, da diese, als die Nachweisung der Grundvermögen des Geistes und seiner Organe, nur auf der Erkennung sehr großer Unterschiede beruht.

9.

Hieraus ergibt sich zugleich der große Irrthum der Ansicht, als ob die Phrenologie den ganzen Charakter jedes Menschen aus seiner Kopfgestalt wissenschaftlich sicher zu bestimmen lehre. Denn die Frage, ob durch eine hinlängliche Zahl sehr ausgesprochener Fälle ein Grundvermögen oder sein Organ im Menschen überhaupt nachgewiesen werden könne, ist möglichst weit von der verschieden, ob der ganze Charakter jedes einzelnen Menschen aus seiner Kopfgestalt zu bestimmen sei. Die erstere Frage ist unbedingt zu bejahen, und darum ist die Phrenologie eine strenge Wissenschaft; die letztere läßt nur eine bedingte Bejahung zu, und darum ist die Kunst der Phrenologie, die auf die möglichst genaue Größenbestimmung aller Organe, auch derjenigen mittleren Maßes, eingeht, eine je weiter sie geht, stufenweise unsicherer werdende, mehr dem Irrthum ausgesetzte. Ueberdies treten hier Einflüsse auf (Temperament, Uebung ꝛc.), die bei den Organen höchster Entwickelung noch nicht entscheidend in Frage kommen. Ganz ebenso kann die körperliche Scheidekunst einen Stoff als von allen anderen wesentlich verschieden oder als Grundstoff wissenschaftlich sicher nachweisen: allein mathematisch genau zu bestimmen, wieviel von dem oder jenem Grundstoffe in einem vorliegenden Köper, z. B. einem Mineralwasser, enthalten sei, dies vermag sie nicht. Aehnliches gilt von allen übrigen Naturwissenschaften.

10.

Nach dem Gesagten sollte man wol die Phrenologie nicht für eine von Vielen bestrittene, oft schroff verworfene Lehre halten. Allein mancherlei Ursachen standen bisher ihrem Studium und ihrer Anerkennung besonders in Deutschland im Wege. Vor allem erscheint das Neue in der Organenlehre auf den ersten Blick so auffallend, so überschwenglich, daß es unwillkürlich zum Zwei-

feln zwingt. Die Geschichte kennt bekanntlich mehrere ähnliche Beispiele. Dann ist das Studium dieser rein praktischen Wissenschaft blos aus Büchern ein überaus schwieriges. Ferner spielt Selbgefühl oder Beifallsliebe hier oft eine Rolle. Wenn z. B. der Laie den Arzt über die Phrenologie um Auskunft bittet, so zieht dieser bisweilen die Antwort, daß diese Lehre ein längst widerlegtes Hirngespinnst sei, der andern vor, daß er selbst diese Wissenschaft nicht genau kenne. Ferner haben die Phrenologen selbst wol darin gefehlt, daß sie nicht streng wissenschaftlich die Geisteslehre von der Organenlehre getrennt haben, wodurch allein eine gründliche philosophische Klarheit in die Phrenologie kommen kann.

11.

Was aber das gründliche Studium der Phrenologie am mächtigsten und nachhaltigsten hindert, ist die irrige Meinung aller Gegner, als hätten Gall und die Phrenologen aus ihren Vermuthungen über Hirnbau rc. die Phrenologie zusammengesetzt. Daher wiegen diesen Gegnern ihre widersprechenden Vermuthungen freilich schwerer. Der Eine meint, die Phrenologie „nehme keine Rücksicht" auf den Entstehungsbau des Gehirns, der Andere findet die unregelmäßigen Gehirnwindungen im Widerspruch mit den phrenologischen Organen, der berühmte V. in B. ist Gegner der Phrenologie, weil er Fälle kennt, wo fehlerhafte Gehirnbildungen nicht äußerlich erkennbar waren u. dergl. Als die neue Entdeckung der Bewegung der Erde um die Sonne von den damaligen Gelehrten bestritten wurde, wiesen diese scharfsinnig die Unmöglichkeit hiervon nach, da z. B. der Sturm dann Alles von der Erdoberfläche rein wegfegen müßte; oder sie spotteten über die Albernheit des Sternsehers, der die Leute auf die Köpfe stelle. Siehe! Minerva hält die Wage: in der einen Schale liegen neue Thatsachen, in der Andern alte Ideen; die Geschichte steht aufmerksam zur Seite mit dem Griffel.

12.

Die Organenlehre — wohl verstanden! — ruht schlechthin auf Thatsachen. Entkleiden wir sie auch aller ihrer allgemeinen Sätze, die Thatsachen stehen fest. Die Größe des Gehirns sei nicht ein Maßstab seiner Kraft, die Gehirngestalt lasse sich nicht

aus der Kopfgestalt erkennen, das Gehirn sei nicht das Organ des Geistes. Aber in Tausenden von Fällen, d. i. immer und ohne eine einzige Ausnahme, wurde z. B. die Stelle des sogenannten Wirbels (S. 4., Nr. 10 der phrenologischen Organe) da sehr erhöht oder sehr vertieft gefunden, wo das Selbstgefühl in einem Menschen sehr groß oder sehr gering war, und so bei allen Organen. Wenn wir ein Geldstück in die Höhe würfen, und es fiele zehnmal auf dieselbe Seite nieder, so würden wir das auffallend finden; wenn es aber tausendmal und immer auf gleiche Weise niederfiele, so würden wir stark nach einer Erklärung dieser Thatsache suchen. Naturforscher Deutschlands! Hier sind die Thatsachen der Organenlehre: sucht zu ihnen die Erklärung, welche es immer sei; ihr werdet vielleicht zu denselben Ergebnissen kommen, zu denen auf diese Weise viele hochgestellte Männer Englands und Frankreichs gekommen sind.

II.

Möglichkeit oder Unmöglichkeit einer Geisteslehre.

---

1. Der Geisteslehre erste Aufgabe.

Kann es möglicher Weise eine Geisteslehre geben? Welche Bedeutung hat oder kann das Wort Geisteslehre haben? Was oder wieviel kann die menschliche Forschung von dem, was wir Geist nennen, zu ergründen hoffen? Alle diese Fragen von einerlei Sinn werden am leichtesten ihre Beantwortung finden, wenn wir zuvor die Frage, welches die erste Aufgabe der Geisteslehre ist und sein muß, scharf in's Auge fassen.

Die erste Aufgabe der Geisteslehre, ohne deren Lösung an irgend eine andere Aufgabe nicht gedacht werden kann, ist, die zahlreichen und mannigfaltigen Geistesthätigkeiten wissenschaftlich zu sichten und zu ordnen, d. i. die gleichen zusammenzustellen und die verschiedenen zu trennen. Denn ohne die Lösung dieser Aufgabe fehlt der Geisteslehre der Geist selbst, der Gegenstand der Forschung, weil die Geistesthätigkeiten in ihrer Gesammtheit gleichsam einen Zauberkreis bilden, der ohne Anfang und ohne Ende ist und der Forschung das Eindringen wehrt. Ohne die Lösung dieser Aufgabe ist, kann man sagen, der Geist für die Wissenschaft zu rund.

Allein ist es auch möglich, auf dem Gebiet der Geistesthätigkeiten in dieser Weise Ordnung zu schaffen? Diese Frage scheint verneint werden zu müssen, da wir nicht wissen, welche Geistesthätigkeiten an sich gleich, welche verschieden sind, ja, ob nicht alle zuletzt von derselben Geisteskraft ausgehen. Z. B.: wenn

wir beim Beschauen eines schönen Gemäldes ein Wohlgefallen empfinden, und wenn wir bei einer Verletzung unseres Selbstgefühls von Unwillen ergriffen werden, so sind zwar im Gegenstande — objektiv — das Gemälde und die beleidigende Handlung sehr verschiedene Dinge, ob aber unser Wohlgefallen dort und unser Unwille hier nicht in sich — subjectiv — durch dieselbe Geistesthätigkeit vermittelt wird, das wissen wir, weil die Natur uns den unmittelbaren Blick in das Getriebe unseres Geistes versagt hat, nicht zu entscheiden.

Allein wenn auch so eine Trennung und Sichtung der an sich verschiedenen Geistesthätigkeiten unmöglich scheint, so scheint uns doch ein anderer Weg zur Lösung der Aufgabe übrig zu sein. Wir können nämlich, so scheint es, ganz von der Frage absehen, welche Geistesthätigkeiten an sich verschieden seien, ja wir können eine letzte Einerleiheit aller voraussetzen und dann deren Sichtung und Ordnung nach der Aehnlichkeit und Verschiedenheit bewerkstelligen, die der gesunde Verstand, das allgemeine Urtheil an ihnen wahrnimmt.

Indessen, wie sofort die nähere Betrachtung zeigt, ist auch diese Aufgabe eine nicht zu lösende. Denn die sämmtlichen Geistesthätigkeiten bilden in ihren Gruppen eine Zahl von größeren und kleineren, den ansteigenden Stufen einer Spitzsäule gleichenden Kreisen. Der unterste größte Kreis enthält unzählig viele, der oberste, kleinste einige wenige unter sich verschiedene Thätigkeitsgruppen. Z. B.: das Talent des Zeichnens und das der Farbenmalerei sind als solche verschieden, aber zugleich als Malertalente überhaupt einander ähnlich; das Malertalent und das Talent zur Bildhauerei sind als solche verschieden, aber zugleich als Talente zur darstellenden Kunst einander ähnlich; das Talent zur darstellenden Kunst und das zur Musik sind als solche verschieden, aber zugleich als Kunsttalente überhaupt einander ähnlich; das Talent für Kunst und das für Wissenschaft sind als solche verschieden, aber zugleich als beide in den Verstandeskräften begründet einander ähnlich. Und so sind alle Geistesthätigkeiten unter sich verschieden und einander ähnlich zugleich, je nachdem sie von einer niederen oder höheren Stufe aus in's Auge gefaßt werden. Wie tief oder wie hoch auf der Stufenleiter sollte daher die Eintheilung der Geistesthätigkeiten gegriffen, wie viele oder

wie wenige Thätigkeitsgruppen sollten festgestellt werden? Die wissenschaftliche Beantwortung dieser Frage ist eine unmögliche, da sie blos der Willkür anheimgegeben wäre, welche die Verneinung aller Wissenschaft ist.

Das Ergebniß unserer Untersuchung scheint also die Unmöglichkeit zu sein, auf dem unbegrenzten Gebiete der Geistesthätigkeiten eine wissenschaftliche Ordnung herzustellen, d. i. die erste unerläßlichste Aufgabe der Geisteslehre zu lösen! Doch es ist mit dem Beweise einer Unmöglichkeit eine eigene Sache: es gehört dazu außerordentlich viel und allzu leicht findet dabei Täuschung statt. Als eine klar bewiesene Unmöglichkeit mußte es z. B. im Alterthum gelten, von Italien oder Griechenland zu Schiffe nach Indien zu gelangen. Auf dem Wege, auf dem man diese Fahrt für unmöglich hielt, war sie es in der That, und an einen anderen Weg dachte man nicht. Sollte nicht vielleicht Aehnliches für unsere Frage gelten? Auf dem Wege der Forschung, den wir einschlugen, hat sich allerdings die Unmöglichkeit der Begründung einer Geisteslehre ergeben. Allein kann nicht vielleicht ein anderer nicht gekannter und nicht vermutheter Weg dennoch zu der gesuchten Möglichkeit führen?

Der von uns eingeschlagene Weg war der der unmittelbaren Geistesforschung, der Selbstbeobachtung, der eigenen inneren Geistesanschauung, ein Weg, der, weil der unmittelbare, allerdings der nächste und beste, wo nicht der einzig mögliche scheinen konnte. Blicken wir jetzt, nachdem derselbe sich gleichwol als ein irriger erwiesen, von unserem eigenen Geiste weg weiter, fassen wir die Geisteserscheinungen der übrigen Menschen in's Auge, um irgend einen Haltpunkt zu erspähen, auf den gestützt wir die Begründung einer Geisteslehre vielleicht mit besserem Erfolg versuchen können!

2. Die geistige Verschiedenheit der Menschen.

Wenn wir, von uns selbst absehend, die Geisteserscheinungen der Menschen überhaupt in's Auge fassen, so tritt uns als eine unsere Aufmerksamkeit vor Allem in Anspruch nehmende Thatsache die geistige Verschiedenheit der Menschen entgegen. Die nähere Untersuchung ergibt hier folgende Wahrheiten.

Die geistige Verschiedenheit der Menschen beginnt und endigt,

wie sich versteht, innerhalb der Menschennatur, d. i. alle Menschen als solche sind insofern einander gleich, als sie, wie alle Körpertheile, so auch alle Geisteskräfte gemeinsam besitzen. Kein Mensch besitzt unbedingt ein Geistesvermögen, das einem anderen unbedingt fehlt. Auf dieser Gleichheit der Menschen an Körper und an Geist beruht der Gattungsbegriff der Menschheit.

Die innerhalb dieser Grenzen stattfindende geistige Verschiedenheit der Menschen beruht auf der verschiedenen Stärke der allen Menschen gemeinsamen Geistesvermögen. Diese geistige Verschiedenheit ist wieder erstens eine allgemeine, oder zweitens eine besondere.

Erstens. So wie einige Menschen im Allgemeinen körperlich groß, andere klein sind, so sind einige Menschen im Allgemeinen mit starker, andere mit schwacher Geistesthätigkeit begabt. In dieser Hinsicht steht der geistig hervorragende Mensch, gleichsam der geistige Riese, dem Blödsinnigen, dem geistigen Zwerg, gegenüber. Zwischen beiden in der Mitte liegt eine abgestufte Reihe von Zwischenfällen.

Zweitens. So wie unter den Menschen, auch ohne daß sie im Allgemeinen an Körpergröße verschieden sind, doch eine Größenverschiedenheit dadurch eintritt, daß einige Körpertheile oder Formen bei diesem, andere bei jenem größer sind, so findet auch eine Verschiedenheit in der Geistesstärke, ohne eine allgemeine zu sein, auf die Weise statt, daß einzelne bestimmte Geisteskräfte in einem Menschen stärker sind, als in einem anderen. Z. B. von zwei im Allgemeinen geistig gleichstehenden Menschen kann der eine einen besonders großen Ehrgeiz, der andere einen besonders starken Erwerbtrieb, oder der eine eine große Herzensgüte, der andere viel Festigkeit und Charakterstärke, oder der eine ein hervorragendes Talent für Musik, der andere für Malerei besitzen.

Diese beiden Verschiedenheiten der Menschen, die allgemeine und die besondere, obwol in der Wissenschaft zu unterscheiden, kommen doch im Leben selten schlechthin getrennt vor. Selten ist ein Mensch von einem anderen blos im Allgemeinen an Geistesgröße verschieden, fast immer ist der Unterschied zugleich ein mehr oder weniger in's Einzelne gehender, und so umgekehrt.

Die geistige Verschiedenheit der Menschen, sowol die allgemeine, als die besondere, ist eine angeborene, und daher im

Ganzen eine feste, unwandelbare. So wie ein Riese sich nicht in einen Zwerg und ein Zwerg sich nicht in einen Riesen umwandeln kann, so kann ein Blödsinniger nicht über kurz oder lang ein geistvoller Mensch, und ein geistvoller Mensch (Krankheitsfälle natürlich ausgenommen) nicht ein Blödsinniger werden. Oder wie ein Mensch, der sich von einem anderen durch die Größe oder Kleinheit einzelner Körpertheile unterscheidet, nicht mit diesem seine angeborene Körperbeschaffenheit wechseln kann, so wird ein Mensch, der bisher wohlwollend oder charakterfest, oder muthig, oder offenherzig war, nicht künftig boshaft, oder wankelmüthig, oder feig, oder versteckt sein; ebenso ist bekanntlich das Genie, z. B. des Dichters, des Feldherrn, des Mathematikers, des Philosophen angeboren. Daher eben das Wort Charakter, welches zu deutsch ein festes, unveränderliches Merkmal bedeutet.

Die natürliche (körperliche und geistige) Größe kann jedoch einigermaßen oder bis zu einem gewissen Grade durch die Uebung (Erziehung) verändert werden, was jedoch der Thatsache, daß die beiden Größen angeboren sind, natürlich nicht widerspricht.

Wenn wir die geistige Verschiedenheit der Menschen mit Rücksicht auf das oben ausgesprochene Ziel unserer Forschung in's Auge fassen, so erkennen wir sofort, daß jene zweite Art der Geistesverschiedenheit, die besondere oder in's Einzelne gehende, uns hoffen läßt, mit ihrer Hilfe einen weiteren tiefen Blick in die Natur oder den Bau des Geistes zu thun, ja das Mittel zur Schöpfung einer Geisteslehre zu werden verspricht. Denn was suchen wir? eine bestimmte und sichere, eine von der Natur selbst gegebene Eintheilung der Geistesthätigkeiten: und siehe, diese tritt uns mit der Schärfe des mathematischen Beweises in der Charakterverschiedenheit der Menschen entgegen, denn diese ist eben nichts anderes, als eine von der Natur gegebene Nachweisung der gegenseitigen Unabhängigkeit und Selbstständigkeit derjenigen Geistesthätigkeiten, welche durch starkes Vorragen oder Zurücktreten vor den übrigen als Charakterzüge erscheinen.

III.

Eine Charakterschilderung.

Der Zerstörungssinn im richtigen Maße ist bestimmt, dem Geiste die nöthige Thatkraft zu geben, um alle die Hindernisse, die sich uns im Leben entgegenstellen, aus dem Wege zu räumen, das Böse, das Schlechte zu zerstören. Die höchste Ausartung dieses Vermögens ist die zum Zerstören eines Menschenlebens, zum Morde führende Grausamkeit des Charakters. Nicht jeder Mord geht aus Grausamkeit hervor: allein ein Giftmord ist immer vorbedacht und also mit aus Grausamkeit verübt. Da es die Phrenologie nicht mit den oft mehr durch den Zufall bestimmten Handlungen des Menschen, sondern mit seinem Charakter zu thun hat, so liegt in einem Giftmorde immer ein für die Phrenologie bedeutsames Charakterzeugniß vor. Hier die kurze Geschichte eines solchen Mordes.

Georg Beckenbach, Landmann von Wilhelmsfeld bei Heidelberg, wurde am 10. April 1843 unweit seines Wohnortes mit dem Tode ringend gefunden. Eine Aeußerung, die er am Morgen, sich unwohl fühlend, gethan, daß er eine „böse" Suppe gegessen, auch das Gerücht, daß er mit seiner Frau nicht gut gelebt, veranlaßte die Behörde, die Untersuchung des Leichnams und die Verhaftung der Frau des Verstorbenen anzuordnen. Die Untersuchung ergab eine unzweifelhafte Arsenikvergiftung, und obgleich die Beckenbach hartnäckig leugnete, so ließen doch die Beweise sie bald als die gewisse Thäterin erscheinen. Ein Zeuge z. B. sagte aus, daß sie ihm einige Zeit zuvor einen Carolin und die Kleider ihres Mannes versprochen habe, wenn er diesen aus der Welt schaffe.

Die Beckenbach (geb. 1815) war eines unter mehreren unehelichen Kindern ihrer Mutter. Sie besuchte die Schule von ihrem siebenten Jahre bis zu ihrem Einsegnungstage, lernte aber darin nichts, nicht einmal lesen, was sie selbst „ihrem dummen Kopfe" schuld gab. Innerhalb 12 Jahren gebar sie 5 uneheliche Kinder, das erste schon in ihrem 16. oder 17. Jahre; nur zu den zwei ältesten wußte sie einen Vater zu bezeichnen. Im Oktober 1842 verheirathete sie sich auf Zureden ihrer Mutter mit Beckenbach. Im Verhafte gebar sie ein eheliches Kind. Beckenbach war ein Mann in den besten Jahren, der nicht über seine Frau, sondern über den sie die Herrschaft geübt zu haben scheint. Als er z. B. an seinem Todestage auf dem Wege zur Arbeit sich unwohl fühlte, weigerte er sich, von seinen Begleitern dazu aufgefordert, nach Hause zurückzukehren, aus Furcht, wie er sagte, von seiner Frau mit Vorwürfen wegen seiner Trägheit empfangen zu werden.

Am 3. Juni, fast drei Monate nach ihrer Einkerkerung, wurde die beharrlich leugnende Beckenbach im Gefängnisse belauscht, als sie mit einer andern, dazu aufgestellten Gefangenen über ihre That sprach, wobei sie sich roh scherzend äußerte. Als nun der Untersuchungsrichter eintrat, und sie sich gleichsam auf der That ertappt sah, weigerte sie sich nicht weiter, ein Geständniß abzulegen, und that dies in folgender Weise. Sie hatte das Gift (Arsenik, das als Rattengift verkauft ihr zugänglich war) auf den Teller gestreut, aus dem ihr Mann seine Morgensuppe essen sollte. Ehe dieser in der Frühe zur Arbeit ging, schüttete er die Suppe in den Teller, und sie sah im Bette liegend zu, wie er aß.

Als Beweggrund ihrer That gab die Verbrecherin Abneigung, Haß gegen ihren Mann an. Obgleich sie wiederholt vor dem Richter äußerte, daß sie tausendmal ihre That bereut habe, so zeigte doch Alles, daß dies keine Gemüthsreue war. Wenn die That, ohne an den Tag zu kommen, ihr geglückt wäre, so hätte sie schwerlich Reue darüber gefühlt. Ihre Verstandeskräfte, so schwach sie waren, waren durchaus gesund; an geistiges Irrsein war nicht zu denken: allein in dem ganzen Charakter lag eine schaudervolle Sittenrohheit zu Tage. Es wird in den Akten als sehr merkwürdig bezeichnet, daß sich kein einigermaßen genügender Beweggrund der That ergab.

Werfen wir nun einen Blick auf die Gehirnbildung der Verbrecherin. Der Schädel, durch die Säge geöffnet, zeigt die ungewöhnliche Dicke von durchschnittlich stark 3 Linien. Dennoch laufen die innere und die äußere Knochenfläche mit geringer Abweichung gleich. Nur an den Stellen des Organs des Zerstörungssinns und der Festigkeit ist der Knochen bedeutend dünner: selbst an der Schläfengegend behält er die volle Dicke von 3 Linien. Die genommenen Maße des im Ganzen mittelgroßen Kopfes sind diese: der Umfang des Schädels über die Mitte der Stirn und den Hinterkopf 19″ 3‴ (pariser Maß), von Gehörgang zu Gehörgang über die Schädelwölbung 13″ 9‴, der Längendurchmesser des Schädels 6″ 8‴, der Breitedurchmesser über dem Ohre 5″ 6‴, der Durchmesser von Schläfe zu Schläfe 4″ 2‴, von einem Organ der Vorsicht zum andern 5″ 2‴, vom Organ des Schlußvermögens zu dem der Vorsicht 4″ 3‴ (beide auf der Zeichnung mit † bezeichnet), vom Organ der Vorsicht zu dem der Kinderliebe 3″ 11‴, vom Gehörgang zur Mitte der Stirn 4″ 1‴, vom Gehörgang zum Organ des Schlußvermögens 3″ 10‴, vom Gehörgang zum Organ der Vorsicht 3″ 1‴, vom Gehörgang zum Organ der Kinderliebe 4″ 2‴. (Diese Maße mit dem Tastzirkel genommen.)

Die Größe der einzelnen Organe habe ich so gefunden: Geschlechtsliebe 5 *), Kinderliebe 5, Anhänglichkeit 3½, Kampfsinn 4½, Zerstörungssinn 6, Verheimlichungssinn 5, Erwerbsinn 4, Vorsicht 4, Beifallsliebe 3 (erscheint von außen etwas stärker, als es sich von innen zeigt **)), Selbstgefühl 3, Festigkeit 5, Gewissenhaftigkeit 2½ (von außen etwas größer, als von innen), Ehrfurcht 2, Hoffnung 3½, Wohlwollen 3; der ganze vordere Gehirnlappen auffallend klein, keines von dessen einzelnen Organen sichtlich vor- oder zurückstehend.

Die That der Beckenbach möchte sich, mit Berücksichtigung

---

*) 1 = sehr klein, 2 = klein, 3 = mittelmäßig, 4 = ziemlich groß, 5 = groß, 6 = sehr groß.

**) Die Anatomen vom Fach, welche die Phrenologie nur deshalb als irrig verwerfen, weil die Gestalt des Gehirns nicht aus der des Schädels zu erkennen sei, könnten leicht vermittelst verglichener Charakterschilderungen derer, an deren Leichnam sie die innere Schädelfläche prüfen können, die Phrenologie gründlich widerlegen oder bestätigen.

ihrer Gehirnbildung, so als in ihrem Geisteszustand begründet erklären lassen. Es liegt sehr nahe, daß sie, so lange an ein völlig zügelloses Leben gewöhnt, bald am Dasein ihres Mannes Anstoß finden, ihn entfernt wünschen, ihn hassen mochte. Jedoch der Haß ist nur ein Gedanke, und der Gedanke des Bösen kann fast einen jeden Menschen beschleichen. Sagt doch der edle Lavater: „Wenn du dir nicht gestehen kannst, daß du die Wurzel aller Laster in deinem Herzen fühlst, so wirst du kein guter, würdiger Menschenbeobachter und Menschenkenner werden.“ Das Räthselhafte im vorliegenden Fall ist der Schritt vom wünschenden Gedanken zur vollbrachten That. Warum hat von vielen Tausenden, die einen Menschen hassen, denen vielleicht der schwarze Gedanke aufsteigt, den Tod des Gehaßten zu wünschen, die Beckenbach allein die Hand zur schrecklichen Erfüllung ihres Wunsches erhoben? Vergebens würden wir die Lösung dieses Räthsels von der bisherigen Geisteskunde erwarten, die nur im Allgemeinen von Rohheit, Sittenlosigkeit rc. als Ursachen der That spricht, ohne aber diese Ursachen in's Einzelne verfolgen, noch weniger sie in der gegebenen Gehirnbildung nachweisen zu können. Nur die Phrenologie kann auf die vorliegende Frage, vielleicht in folgender Weise, eine genügende Antwort geben. Während der bessere Mensch, wenn er sich auf einem Gedanken überrascht, welchen augenblicklich unbewachte niedere Neigungen in ihm entstehen ließen, vor sich selbst erschrickt, und die Vermögen des Verstandes und des Gemüths schnell in ihre rechtmäßige Herrschaft wieder eintreten, erweckten in der Beckenbach nicht nur ihre niederen Neigungen, besonders der zügellose Geschlechtstrieb, den Wunsch, sich des Gatten entledigt zu sehen, sondern der sehr große, alle besseren Gefühle beherrschende Zerstörungssinn leitete sie sogar zu dem Gedanken an die Ermordung des Gatten und ließ sie dabei ohne Schrecken verweilen. Gleichwohl bedarf es gewöhnlich auch von dem Gedanken eines Mordes zur vollbringenden That eines nicht kleinen Schrittes, dessen Möglichkeit hier darin gegeben war, daß jedes Gegengewicht gegen die überwältigende Herrschaft des Zerstörungssinns fehlte, daß alle edleren Anlagen und Gefühle in bedauernswürdiger Schwäche darniederlagen. Denn oft kann schon durch einen gewissen Grad von Verstand und Nachdenken eine solche That, die immer zugleich eine unverständige ist, verhindert wer-

den. Allein die Verstandeskräfte der Beckenbach waren sehr schwach. Oder es kann neben dem Zerstörungssinn ein einigermaßen kräftiges Wohlwollen die Wagschalen des Gemüths im nöthigen Gleichgewicht erhalten. Aber auch das Wohlwollen war hier nur kümmerlich entwickelt. Oder das lebendige Gefühl der Ehrfurcht, die Scheu vor göttlichen und menschlichen Geboten kann eine solche Unthat verhüten. Allein der Sinn der Ehrfurcht war bei der Verbrecherin bedauerlich klein. Oder endlich die Gewissenhaftigkeit, das Gefühl für Recht und Unrecht kann vor der That des Mordes zurückschaudern lassen. Aber auch dieses entbehrte hier aller kräftigen Entwicklung. Das Vermögen der Festigkeit dagegen, welches, wenn es klein gewesen wäre, die That durch Unentschlossenheit wohl nicht hätte zur Ausführung kommen lassen, unterstützte durch seine volle Stärke das Vollbringen der That. Indem also die Veränderung der vorliegenden Charakterbildung in einem einzigen Punkte dieselbe zu einer etwas günstigern hätte gestalten können, vereinigte sich Alles, sie zu einer der ungünstigsten zu machen, die gefunden werden kann, zu einer Charakterbildung, die auch gegen die schrecklichste Unthat keinen Schutz in sich selbst finden konnte. So erklärt es sich denn einestheils, wie die That der Beckenbach in ihrem Charakter ihre nothwendige Bedingung fand, anderntheils, warum ein solcher Charakter glücklicher Weise nur selten im Leben uns begegnet.

Was die Zeichnung betrifft, so ist es wohl überflüssig, auf die einzelnen Organe, deren Maße meistens genügend kenntlich sind, besonders aufmerksam zu machen. Ich hebe nur diese beiden Punkte hervor. Erstens. Die sehr niedere Wölbung des Oberschädels (oder des Schädeltheils, welcher über der Linie liegt, die man sich durch die † † rings um den Kopf gezogen denkt) ist das ständige Merkmal eines niederen, gemüthlosen Charakters. Das Verhältniß stellt sich für unsern Fall noch bedeutend ungünstiger, wenn man die beträchtliche Dicke des Schädelknochens in Anschlag bringt. Die Höhlung der obern Schädelwölbung ist von innen betrachtet, besonders an der vordern Gehirnhälfte, außerordentlich gering. Zweitens. Nicht minder bemerkenswerth ist die Kürze des vordern Gehirnlappens, die freilich von innen unmittelbar, aber annähernd auch von außen zur Anschauung kommt. Nämlich die Linie a b (Fig. 1.) ist vom Mittelpunkte

der Stirn bis zum weitest vorstehenden Theil des Hinterkopfes gezogen; zieht man nun senkrecht auf diese Linie und durch die Mitte des Gehörgangs die Linie c d, so zeigt sich der vordere Theil der Linie a b (die Linie a e) kürzer, als der hintere Theil dieser Linie (als der Linie e b), der Vorderkopf kürzer, als der

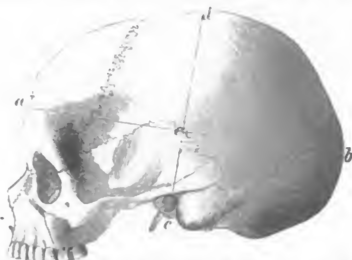


Fig. 1. Der Schädel der Giftmörderin Beckenbach von der Seite.



Fig. 2. Derselbe Schädel von vorn.

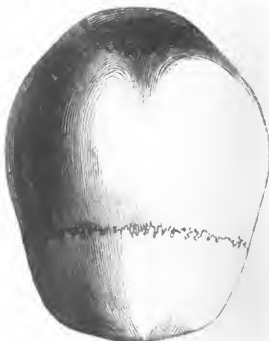


Fig. 3. Derselbe Schädel von oben.

Hinterkopf. Dieses Verhältniß des Vorder- und Hinterkopfes wird ebenso gewiß nicht bei sehr verständigen, als das vorige der niedern Schädelwölbung nicht bei sehr gemüthvollen Menschen gefunden. Die Verschiedenheit der Länge des vordern Gehirnlappens gibt zugleich Aufschluß über den unbegründeten Einwurf, der oft gegen die Phrenologie gemacht wird, daß „hohe“ Stirnen bei wenig verständigen Menschen gefunden werden. Die

bloße „Höhe" einer Stirn ist kein Gehirnmaß, so wenig, als die bloße „Breite". Man sollte daher phrenologisch nur von leeren und vollen, flachen und ausgewölbten Stirnen als allgemeinen Gegensätzen sprechen.

Ich habe die Beckenbach im Leben gekannt. Sie war ein starkes, gesundes Bauernweib, sanguinisch-cholerischen Temperaments. Die regelmäßigen Gesichtszüge erschienen auf den ersten Blick nicht unangenehm: doch bei näherem Ansehen bemerkte man einen äußerst rohen Zug um den Mund, besonders aber fiel ein unheimliches, ich möchte beinahe sagen, thierisch wildes Feuer ihres tiefliegenden dunklen Auges auf. Vom Maße ihres Verstandes mag das Folgende Zeugniß geben. Als ich ihr während der phrenologischen Untersuchung sagte, sie sei nicht fromm, das Beten sei nie ihre Sache gewesen, so entgegnete sie: o doch, sie habe das Unser Vater und den Glauben beten können. Als ich ihr bemerkte, ich meine das innere Beten, so erwiederte sie: nein, im „G'müth" habe sie „nicht drei Worte" beten können.

Die Beckenbach wurde am 22. Januar 1844 zu Heidelberg mit dem Schwerte hingerichtet. Die Verbrecherin verdient unser Mitleid; sie war mit einer höchst ungünstigen Geistesanlage zur Welt gekommen, sie war in Verhältnissen herangewachsen, welche sie, statt den Mangel der Anlage durch die Macht des Beispiels und der Erziehung zu verbessern, den Pfad des Lasters betreten und darauf unaufhaltsam fortwandeln ließen. Das Gesetz ist nicht folgerichtig, welches eine Uebelthat, durch fehlerhafte Bildung der Verstandessinne (durch Irrsinn) veranlaßt, unzurechnungsfähig nennt, eine Uebelthat dagegen, durch fehlerhafte Bildung der Gemüthssinne (den schlimmeren Irrsinn) hervorgerufen, des Mitleids für unwerth hält. Eine Strafe kann nur dann gerecht sein, wenn sie nicht zu dem Unglück des Verbrechens nur blos ein neues Unglück hinzufügt, sondern wenn sie zugleich für den Uebelthäter eine Wohlthat ist, d. h. wenn sie ihn bessert. Daher ist die Todesstrafe, weil sie nur nimmt ohne zu geben und weil sie sogar die Möglichkeit der Besserung des Verbrechers ausschließt, doppelt ungerecht. Ueberdies liegt in der Todesstrafe, insofern in ihr gleichsam ein Mord durch einen Mord gesühnt werden soll, etwas sittlich höchst Unheimliches. Es gibt nun zwar Viele, welche die hier ausgesprochene Ansicht theilen, welche

aber glauben, daß die Todesstrafe, obgleich an sich eine ungerechte, eine nothwendige sei, um von Verbrechen abzuschrecken. Allein schwerlich möchte dieser Grund haltbar sein. Es könnte vielmehr durch die Todesstrafe leicht das Gegentheil von dem bewirkt werden, was dadurch bewirkt werden soll. Eine Hinrichtung ist etwas Fürchterliches, und das menschliche Gemüth ist besonders für schlimme Eindrücke allzu empfänglich. Aus einer Zahl von 169 Personen, die in England innerhalb einer gewissen Zeit hingerichtet wurden, waren 164 zuvor bei Hinrichtungen gegenwärtig gewesen. Man kann dem Menschen die Grausamkeit anlernen. In dieser Ansicht kann man nur bestärkt werden, wenn man gesehen hat, wie z. B. die Hinrichtung der Beckenbach für viele tausend Menschen ein Fest war, wie Auftritte der Rohheit sich häuften, wie Schwelgereien den Freudentag ausfüllten. Allein wenn wir auch die Frage unentschieden lassen, ob durch eine Hinrichtung mehr ein guter oder mehr ein schlimmer Eindruck hervorgebracht werde, so geht doch wohl der irrende Mensch am sichersten, wenn er den Grundsatz zu dem seinigen macht, daß der Zweck niemals die Mittel heilige.

IV.

Sittliche Freiheit und Zurechnung.

Wenn man nach der sittlichen Freiheit des Menschen fragt, so fragt man nach der Menschheit des Menschen: denn ohne sittliche Freiheit ist der Mensch ein Thier oder eine Maschine. Man thut immer gut, eine Frage der Wissenschaft von ihrer möglichst praktischen Seite aufzufassen. Die Frage der Willensfreiheit hat ihre praktische Seite im Strafrecht in der Lehre von der Zurechnung. Wenn ein Verbrechen begangen ist, so ist die erste Frage des Rechtsgelehrten, ob der Verbrecher zurechnungsfähig ist, d. i. ob er willensfrei gehandelt hat. In früheren Zeiten setzte die Strafgesetzgebung in allen Fällen vollkommene Willensfreiheit voraus. Daher die Härte und Barbarei der Strafe. In unseren milderen und verständigeren Tagen fing man an, unter andern Fälle der sogenannten Monomanie (des Einzelwahnsinns), z. B. der Mordmonomanie zu beobachten. Es werden Fälle, wie der folgende erzählt. Das Gesicht des Leidenden röthete sich vor dem Anfalle, die Kopfadern schwollen an: derselbe bat, ihm die Hände zu binden. Nachdem der Anfall zwei Tage gedauert hatte, forderte der Leidende selbst auf, seine Fesseln zu lösen, da jetzt die Gefahr vorüber sei. Er habe, fügte er hinzu, während des Anfalls unendlich gelitten, doch danke er Gott, daß er keinen Menschen getödtet habe. Man erkannte leicht, daß es ungerecht wäre, den Unglücklichen, der, von einer solchen Monomanie befallen, einen Mord begangen, gleich wie wenn er unbedingt Herr seines Willens wäre, zu bestrafen; man setzte also hier ausnahmsweise eine Aufhebung der Willensfreiheit voraus und verfügte Straflosigkeit aus Unzurechnungsfähigkeit. Allein es ergab sich hier bald eine

besondere Schwierigkeit dadurch, daß man in der Annahme von Fällen mangelnder Willensfreiheit kaum eine Grenze zu finden wußte und fast dahin gekommen wäre, die meisten Verbrecher für unzurechnungsfähig und straflos zu erklären. Ein Beispiel ist Friedreich in seinem schönen und berühmt gewordenen Werke über die gerichtliche Geisteskunde. Mit der ganzen Kraft gesunder Lebensansicht kämpft er gegen die starren Formen eines todten Rechts. Dieses Werk allein, gleich einer wackeren That, könnte die Ueberzeugung geben, daß das Strafrecht der Zukunft ein anderes sein werde, als das der Vergangenheit. Gleichwohl aber ist es ihm nicht gelungen, die rechte Weise der Abhilfe, den wahren Weg zum Bessern vorzuzeichnen. Seiner kundigen Menschlichkeit erscheinen die Fälle von aufgehobener Willensfreiheit als äußerst zahlreich. Nicht nur die Mordmonomanie, sondern auch die Stehlmonomanie, der Brandstiftungstrieb, die Sinnestäuschungen (Hallucinationen), die Heimwehkrankheit, die Schwangerschaft, die Trunkenheit, der Affekt und die Leidenschaft, der Aberglaube und viele andere Zustände können nach seiner Ansicht die Willensfreiheit aufheben und so Unzurechnungsfähigkeit und Straflosigkeit begründen. Eben dadurch aber, daß die Lehre von der Zurechnung auf diese Weise folgerichtig durchgeführt ist, — und wenn man sie überhaupt als die richtige anerkennt, muß man sie so durchführen, — hat sie sich als eine unhaltbare und irrige gezeigt. Welche Bürgschaft für den Staat, den Grundsätzen eines so halben und schwankenden Strafrechts zu folgen!

Die Lehre von der Zurechnung ist darum eine irrige, weil sie dem Menschen in dem einen Falle unbedingte Willensfreiheit, in dem andern unbedingte Unfreiheit des Willens zumißt. Die menschliche Willensfreiheit ist niemals eine unbedingte, sondern immer eine mehr oder weniger bedingte. Sonst wäre der Mensch nicht länger ein Mensch, sondern ein Gott, sonst müßte auch das Kind, auch der Thiermensch unbedingt frei sein. Oder träte das heranwachsende Kind, der herangebildete Thiermensch plötzlich zur unbedingten Freiheit über? Lavater in seiner Physiognomik sagt: „Der Mensch ist frei, wie der Vogel im Käfig. Er hat seinen bestimmten unüberschreitbaren Wirkungs- und Empfindungskreis. Jeder hat, wie einen besondern Umriß seines Körpers, so einen bestimmten unveränderlichen Spielraum.“ Und

Gall sagt: „Nicht alle Menschen genießen gleiche sittliche Freiheit, je nach ihrer mehr oder weniger glücklichen Geistesbildung, den äußern Umständen, der Erziehung, Religion und der Kenntniß der Gesetze und Pflichten der Gesellschaft. Die Menschen mit großen Gaben haben die größte, die Blödsinnigen die geringste Freiheit." Vom Kinde zum Manne also, vom Ungebildeten zum Gebildeten, vom Thoren zum Weisen, vom Monomanen zum Leidenschaftslosesten ist eine ununterbrochene, mannigfaltig verschlungene Kette, deren Glieder sich nur durch die stufenweis größere oder geringere Willensfreiheit unterscheiden. An den Endpunkten der Kette findet sich einerseits niemals unbedingte Willensfreiheit, andrerseits aber, wie z. B. in der frühesten Kindheit oder in den äußersten Fällen der Monomanie, unbedingte Unfreiheit des Willens.

Die Phrenologie macht diese Wahrheit im Einzelnen und in ihrer ganzen Mannigfaltigkeit recht anschaulich. Irgend welche der drei Sinnesgruppen z. B. kann in richtigem Maße vorhanden und die andern zu stark oder zu schwach, oder irgend eine Gruppe kann gesund und die anderen krank sein. Nicht blos der Mangel oder die Krankheit der Verstandessinne also, wie man häufig glaubte, thut der Willensfreiheit Eintrag, sondern ebensowol der Mangel oder die Krankheit der Gemüthssinne, das zu große Maß oder die Krankheit der thierischen Sinne.

Wenn nun alle Vergehen, vom geringsten bis zum schwersten, in einer größern oder geringern Beschränkung der Willensfreiheit ihre Ursache haben, so sind alle Verbrecher geistig Kranke, sie stehen nicht auf der Stufe der sittlichen Kraft und Freiheit, auf der die Mehrzahl der Menschen glücklicher Weise steht. Die einzige menschlich-praktische Frage kann hier nur die des Hilfebringens, der Heilung sein. Die praktisch ganz leere Frage nach der Zurechnung und damit auch der Begriff der Rache in der Strafe, muß nothwendig fallen. Dagegen könnte man nun einwenden, es gehöre zur Würde des Gesetzes, daß es gleich wie im Namen eines Höhern das Böse bestrafe. Aber angemaßte Würde ist keine Würde. Der Mensch begeht eine Anmaßung, wenn er die Schuld seines Mitgeschöpfes wägen will. Nur Gott sieht in's Herz, nur das Gewissen straft auf Erden gerecht; ein äußerlich großes Vergehen kann eine kleine, ein äußerlich kleines

Vergehen eine große Schuld sein. Oder man könnte eine zu große Milde von diesem Strafgrundsatze fürchten. Aber die Milde ist nicht das Wesen der sittlichen Heilweise. So wie der Schmerz beim Abnehmen eines kranken Gliedes durchs innerste Mark dringt, so können die ausgearteten Triebe und Gewohnheiten, die dem Menschen so fest verbunden und ihm so lieb geworden sind, daß sie ihn zum Verbrecher machten, nur durch die beharrlichste Mühe und unter großen Schmerzen von ihm getrennt werden. Ueberhaupt aber gilt der hier gegen das Strafrecht ausgesprochene Tadel nicht der Praxis. Im Gegentheil, es ist in der letzten Zeit in fast allen Ländern so viel für die Verbesserung der Gefängnisse und die Behandlung der Strafgefangenen geschehen, daß man dessen nur mit Bewunderung gedenken kann, und noch schönere Hoffnungen für die Zukunft darauf gründen darf. Nur die Wissenschaft, die noch immer fest an der Lehre von der Zurechnung hängt, ist hier hinter dem Fortschritt des Lebens zurückgeblieben. Und doch ist es, damit der Segen einer naturgemäßen Behandlung der Strafgefangenen auch auf die Sittlichkeit des ganzen Volkes zurückwirke, nothwendig, schon im Grundsatze laut auszusprechen, daß die Strafe nichts anderes als eine den Menschen dann treffende Maßregel ist, wenn er von der Stufe herabsinkt, auf der er über den Thieren dadurch steht, daß ihm von der Natur die edlern Gefühle und die Verstandeskräfte zur Beherrschung seiner niedern Sinne gegeben sind.

V.

Die Grundvermögen des Geistes.

(Aus Gall.)

Wie die Phrenologie als Wissenschaft, so ist Gall selbst, ihr Schöpfer, nur sehr wenig in seinem Vaterlande gekannt. Dieser Mann ist, auch abgesehen von dem Werthe seiner Leistungen, eine anziehende Erscheinung. Nicht gewöhnlichen Geistes zeigte er sich unter Anderm darin, daß ihm der Tagesruhm nichts galt. Erst nachdem er zwei Jahrzehnte im Stillen geforscht und gesammelt, trat er mit seinen Entdeckungen vor die Welt, noch nicht als Schriftsteller, sondern in Privatvorträgen, die er in Wien hielt. Und noch lange schwieg er als Schriftsteller; er überließ es Andern, seine neuen Entdeckungen öffentlich zu besprechen. Er erkannte seine Aufgabe, aus der Darstellung seiner Forschungen das Werk seines Lebens zu machen und der Welt die möglichst reife Frucht seiner Schöpfung zu bieten. Er that dies erst in seinem hohen Alter. Leider nicht in seiner Muttersprache: sein großes Werk erschien französisch zu Paris. Ich theile eine kleine Probe gleich aus der Einleitung des Werkes hier dem Leser mit.

Die erste und Hauptaufgabe bei aller Geistesforschung ist natürlich die nach den wahren Grundvermögen des Geistes. Gall wirft einen Blick zurück auf die Geistesforscher aller Jahrhunderte, von Aristoteles bis auf unsere Zeiten; er zeigt, wie zwar keiner mit dem andern in der Annahme der Grundvermögen einig ist, wie aber alle darin unter sich übereinkommen, daß sie nur allgemeine Geisteseigenschaften für diese Grundvermögen halten. Solche

allgemeine Eigenschaften, von denen jedem einige oder mehrere als Grundvermögen des Geistes gelten, sind z. B. das Erkenntnißvermögen, das Empfindungsvermögen, die Willenskraft, das Gedächtniß, das Urtheil, die Aufmerksamkeit, die Einbildungskraft, die Freiheit u. s. w. Gall fährt fort:

„So schweben alle diese Philosophen hoch in den Wolken des gegenstandlosen Nachdenkens, zeigen ihren Schülern Ebenen, Berge, Thäler, Gewässer und Felder, und geben vor, daß dieses die einzigen Gegenstände sind, welche sich auf der Erde finden, weil es die einzigen sind, die ihr Auge von einem so hohen Punkte unterscheidet. Wenn sie von ihrer Höhe herabsteigen wollten, würden sie eine unendliche Mannigfaltigkeit von Pflanzen und Thieren bemerken und sich bald gezwungen sehen, diese blos allgemeinen Eintheilungen zu verwerfen.

Man nehme ein, zwei, drei, vier, fünf, sechs oder sieben Geistesvermögen an, der Irrthum ist immer derselbe, weil alle diese Vermögen nur abgezogene Eigenschaften der wirklichen Grundvermögen sind. Keines der erwähnten Vermögen bezeichnet weder einen bestimmten Instinkt, noch eine Neigung, noch ein Talent. Wie kann man durch das Empfindungsvermögen, durch die Aufmerksamkeit, die Vergleichung, die Begierde, die Freiheit, kurz durch alle diese Allgemeinheiten den Ursprung und die Thätigkeit des Geschlechtstriebs, der Kinderliebe, der Anhänglichkeit, die Talente für die Musik, die Mechanik, die Malerei, die Dichtkunst u. s. w. erklären?

Hören wir jetzt auf die Sprache des Volks oder der Gesellschaft, wenn von dem sittlichen und geistigen Charakter der Einzelmenschen die Rede ist.

Ich begebe mich in die Mitte einer zahlreichen, so sehr als möglich sich selbst überlassenen Familie, deren Mitglieder alle unter dem Einflusse derselben Verhältnisse leben. Ich knüpfe mit Vater und Mutter ein Gespräch über die Eigenschaften ihrer Kinder an. Unsere Kinder, sagen sie, sind sich nicht ähnlich, als hätten sie nicht dieselben Eltern. Sie speisen doch an demselben Tische, ihre Beschäftigungen sind dieselben. Unser ältester Sohn hier sieht immer aus, als schämte er sich seiner Geburt; seit er einen mit Ordenszeichen behangenen Stutzer gesehen, verachtet er seine Kameraden und verlangt nur darnach, uns zu verlassen und

in eine große Stadt zu gehen; er ist niemals mit dem Anzug seiner andern Brüder zufrieden; er nimmt sogar eine andere Sprache und einen andern Gang an, als wir. Gott weiß, wo er diese lächerliche Eitelkeit hergenommen hat! Unser zweiter Sohn im Gegentheil hat nur Freude an seinen häuslichen Arbeiten; er ist unser Dreher, unser Tischler, unser Zimmermann, kein Handwerk kostet ihm Mühe. Ohne etwas gelernt zu haben, zeigt er in allen Stücken eine Geschicklichkeit und einen Erfindungsgeist, welche uns oft in Erstaunen setzen. Diese unsere Tochter hat niemals die elenden Nadelarbeiten erlernen können, aber sie singt Tag und Nacht zur Freude des ganzen Dorfes. In der Kirche gibt sie den Ton im Chor an; alles belebt sich in ihr beim Erschallen der Musik. Kaum hat sie ein Lied einmal oder höchstens zweimal gehört, so weiß sie es auswendig und singt es besser, als irgend Jemand; sie würde sich nur zur Tonkünstlerin eignen. Hier ist ein anderer Knabe, ein wahrer kleiner Teufel, der Schrecken des Dorfs; er sucht Händel mit Jedermann, schlägt immer und wird immer geschlagen; nichts bricht seinen Muth; er erzählt mit außerordentlichem Eifer alle Neuigkeiten von einem Kampfe, einer Schlacht, und erwartet mit der größten Ungeduld den Augenblick, da er Soldat werden kann. Die Jagd ist seine Leidenschaft, und je mehr Thiere er getödtet hat, desto glücklicher ist er. Er hört nicht auf, sich über seine kleine Schwester lustig zu machen, welche Nervenanfälle bekommt, so oft man ein Huhn oder ein Schwein tödtet. Dieses gute Kind hat die Sorge für den Hühnerhof übernommen; sie überhäuft nicht blos ihre Geschwister, sondern auch alle Hausthiere mit Beweisen ihrer zärtlichen Sorgfalt. Niemals verläßt sie ein Armer, ein Leidender mit leeren Händen und ohne Trost. Sie bildet gerade den Gegensatz von einer andern ihrer Schwestern, welche, ungeachtet ihres vielen Betens, eine böse Zunge hat, geizig und eigensinnig ist, und selten eine Gelegenheit unbenützt läßt, unter uns und ihre andern Bekannten den Samen der Uneinigkeit auszustreuen.

Dies ist das treue Gemälde einer ländlichen Familie, deren natürliche Charaktere nicht die Außenseite einer trügerischen Gleichheit annehmen. Alle diese Personen haben gleichermaßen die Vermögen der Empfindung, der Aufmerksamkeit, der Vergleichung,

der Urtheilskraft, der Begierde, der Freiheit; aber ich habe niemals gehört, daß man sich des einen oder des andern dieser Ausdrücke in der allgemeinen Bedeutung der Philosophen bediente, wenn man von dem Charakter der Personen sprach.

Gehen wir in eine Schule oder in eine Erziehungsanstalt, wo alle Zöglinge unter der Leitung eines gleichmäßigen Unterrichts- und Erziehungsplans stehen. Unter der großen Anzahl werden wir einige Unglückliche finden, welche, obgleich oft streng bestraft und scharf bewacht, die Sitten und die Gesundheit der Uebrigen gefährden. Wir finden solche, welche die Bücher ihrer Kameraden stehlen, welche lügenhaft, treulos, feig, undankbar, träg, unempfänglich für Ehrenauszeichnungen sind. Unter denjenigen, welche die Preise gewinnen, zeichnet sich dieser in dem Studium der Geschichte, jener in der Dichtkunst, ein dritter in der Mathematik, ein vierter in der Erdbeschreibung, endlich ein fünfter im Zeichnen u. s. w. aus. Der Ehrgeiz der einen richtet sich auf den Staatsdienst, der andern auf Kriegsruhm; die einen beschäftigen sich vorzugsweise mit der Literatur, die andern mit der Philosophie oder den Naturwissenschaften. Kein Erzieher oder Lehrer wird uns den Charakter seiner Zöglinge durch eine oder die andere der von den bisherigen Geistesforschern angenommenen Allgemeinheiten bezeichnen.

Ganz dieselbe Erfahrung werden wir machen, wenn wir eine Versammlung genialer Männer überblicken. Wir werden darin Musiker, Maler, Bildhauer, Mechaniker, Mathematiker, Sprachforscher, Reisende, Schauspieler, Dichter, Redner, Feldherrn u. s. w. finden. Auch hier ist von Erkenntniß, Willenskraft, Vergleichung, Begierde, Freiheit in keiner Weise die Rede.

Welches sind die Eigenschaften, die in den Lebensbeschreibungen berühmter Männer gewöhnlich hervorgehoben werden? Nero war der grausamste Mensch und der zügellosesten Wollust ergeben; Duguesclin war der muthwilligste Junge, entweder verwundete er Andere oder er wurde verwundet; Baratier hatte ein erstaunenswürdiges Talent für das Erlernen der Sprachen; Pascal errieth, auf die bloße Begriffsbestimmung von Geometrie hin, die zwei und dreißig ersten Sätze des Euclides; niemals ist eine Wissenschaft durch die Arbeiten eines einzigen Mannes zu einem solchen Grad von Vollkommenheit gebracht worden, als die

Erdbeschreibung durch diejenigen des Capitain Cook; Dumenil und Clairon, diese beiden berühmten Schauspielerinnen, werden noch lange die Muster sein, nach welchen sich ihre jungen Nebenbenbuhlerinnen richten werden; Sixtus V. hat seinen Namen durch die Festigkeit seiner Regierung und seine unbeugsame Gerechtigkeit unsterblich gemacht; vor dem Wiederaufleben der Wissenschaften waren Homer und Dante die größten Dichter; Catharina von Medicis kündigte bei Zeiten große Feinheit und Muth an; Catharina II. besaß mit der Anmuth ihres Geschlechts einen weitumfassenden und kühnen Geist, Geschmack für Kenntnisse und das Vergnügen, einen tiefen Ehrgeiz; die Grazien führten den Meißel des Praxiteles, und sein Genie belebte die Materie u. s. w. Nirgends findet man, daß ein Mann oder eine Frau sich durch Erkenntnißvermögen, Willenskraft, Aufmerksamkeit, Vergleichung, Begierde, Freiheit u. s. w. berühmt gemacht habe.

Wie bezeichnen wir endlich die verschiedenen Charaktere der Thiere? Wir sagen: dieser Hund ist bissig, sanft, gelehrig, muthig, anschließend, er hat ein sehr gutes Ortsgedächtniß, er ist feig, er hat sich selbst zur Jagd abgerichtet, er ist der Dressur unfähig; dieser Hengst ist trefflich für das Gestüte; dieses Pferd ist scheu, sehr sanft, sehr gelehrig, sehr böse, dumm; diese Kuh ist eine vortreffliche Mutter; die Sau ist eine schlechte Mutter, weil sie ihre Kleinen auffrißt. Wir sagen: es ist ein fleischfressendes, ein fruchtfressendes Thier; der Biber, die meisten Vögel, die Ameisen, die Bienen u. s. w. haben den Instinkt des Bauens; mehrere Arten von Vögeln haben den Instinkt des Wanderns, des Gesangs, in Heerden oder in Gesellschaft zu leben; der Marder, der Fuchs sind sehr listig und leben in der Ehe; die Gemse und der Taucher sind sehr vorsichtig; die Elster ist diebisch; das Wiesel und der Tiger sind blutdürstig; der Hahn ist tapfer und stolz und so fort.

Bei welcher Thierart oder bei welchem Einzelthier brächten die Philosophen ihr Erkenntnißvermögen, ihre Willenskraft ꝛc. an? Ist es richtig, bei der Untersuchung des Ursprungs und der Natur der Gemüths- und der Verstandeskräfte des Menschen keine Rücksicht auf dieselben Fähigkeiten der Thiere zu nehmen? Sollte der Mensch, insofern er ein Thier ist, ein von der übrigen lebenden Natur abgeschlossenes Wesen sein? Stünden seine

Eigenschaften und Vermögen unter andern organischen Gesetzen, als die gleichen Eigenschaften und Vermögen des Pferdes, des Hundes, des Affen? Sehen, hören, riechen, schmecken, fühlen die Thiere anders als wir? Werden sie sich anders, als der Mensch fortpflanzen, anders als er ihre Jungen lieben, anders als er muthig, sanft, rachsüchtig, schlau, eifersüchtig sein?

Man wendet mir gegen alles dieses vielleicht ein, die von den Philosophen angenommenen Geistesvermögen könnten doch keine Hirngespinnste sein. Wer kann leugnen, daß alle jene Vermögen wirkliche Geistesthätigkeiten sind? Aber sie sind nur allgemeine Eigenschaften der Grundvermögen, nicht die Grundvermögen selbst. Sie sind daher nicht anwendbar auf das ins Einzelne gehende Studium einer Gattung oder eines Einzelwesens. Jeder Mensch, der nicht blödsinnig ist, hat alle diese Vermögen. Dennoch haben nicht alle Menschen denselben geistigen und Gemüthscharakter. Wir brauchen Vermögen, deren verschiedene Vertheilung unter den Thieren die Verschiedenheit der Thiergattungen bestimmt, und deren verschiedenes Stärkemaß in den einzelnen Menschen deren Charakterverschiedenheit erklärt. Alle Körper haben Schwere und Ausdehnung im Raume, sind undurchdringlich; aber nicht alle Körper sind Gold oder Kupfer, diese oder jene Pflanze, dieses oder jenes Thier. Wozu dienten dem Naturforscher die allgemeinen Begriffe von Schwere, Ausdehnung und Undurchdringlichkeit? Wenn wir uns auf diese Allgemeinheiten beschränkten, wären wir noch in der tiefsten Unwissenheit in allen Zweigen der Naturlehre nnd der Naturgeschichte.

Das ist ganz der Fall der Philosophen mit ihren Allgemeinheiten. Von den ältesten bis auf die neuesten haben sie nicht einen Schritt in der genauen Erkenntniß der wirklichen Natur des Menschen, seiner Neigungen und Talente, der Quelle und der Beweggründe seiner Entschlüsse vorwärts gemacht. Daher haben wir ebenso viele Philosophien, als angebliche Philosophen; daher kommt diese Schwankung, diese Ungewißheit in unsern Einrichtungen, besonders in der Erziehung und der Strafgesetzgebung.

Ich werde mich daher in diesem Werke nicht oder nur nebenbei mit diesen allgemeinen Geisteseigenschaften, dagegen vorzugsweise mit den wirklichen Grundvermögen beschäftigen. Diese sind: der Instinkt der Fortpflanzung, der Liebe, welche Mensch und Thier

ihren Jungen widmen, der Anhänglichkeit und der Freundschaft, der Selbstvertheidigung oder des Muthes, der Instinkt des Fleischessens und der Zerstörungstrieb, der Eigenthumssinn und die Neigung zum Diebstahl, die List und die Klugheit, der Hochmuth oder der Stolz, die Eitelkeit oder der Ehrgeiz, die Umsicht oder die Vorsicht, die Erziehungsfähigkeit, der Ortsinn, das Wort- und das Personengedächtniß, der Sprachsinn oder das Talent der Philologie, der Farbensinn oder das Talent zum Malen, der Tonsinn oder das musikalische Talent, der Zahlensinn oder das Talent der Arithmetik und Mathematik, der Sinn für Mechanik, für Zeichnung, Bildhauerei und Architektur, der vergleichende Scharfsinn, der philosophische Tiefsinn, der Witz, das dichterische Talent, das Wohlwollen oder die Sanftmuth, das Talent für Nachahmung, Geberdensprache oder Schauspielkunst, das Gefühl für Religion und Gott, die Charakterfestigkeit. Dieses sind die Eigenschaften und Vermögen, welche ich die geistigen und Gemüthsanlagen nenne. Sie sind es, welche das Ganze der Grundkräfte des Geistes und der Verrichtungen des Gehirns bilden. Diese Kräfte, behaupte ich, sind dem Menschen und theilweise den Thieren angeboren und ihre Aeußerung ist von der Organisation abhängig. Von diesen Vermögen werde ich die Entdeckungsgeschichte, die Naturgeschichte und die Veränderungen, die sie im Zustande der Gesundheit und der Geisteskrankheit erleiden, vortragen. Von diesen Kräften endlich werde ich die Lage ihrer Organe in dem Gehirne und deren äußere Erscheinung am Kopfe oder Schädel nachweisen.

Alle diese Ausführungen werde ich überdies mit den Fingerzeigen der Anwendung auf die menschlichen Einrichtungen, auf die Erziehung, die Sittenlehre, die Gesetzgebung, die Heilkunde ꝛc. begleiten."

VI.

Die Organe als Thatsachen.

Als Gall zu Anfang dieses Jahrhunderts mit seiner Organenlehre auftrat und einerseits die speculative Philosophie (die Philosophie des bloßen Nachdenkens) schroff verwarf, andererseits ein Organ des Diebsinns, des Würgsinns u. s. w. am menschlichen Kopfe nachweisen wollte, da mochte auch der Unbefangene diese Lehre nicht für wahrscheinlich halten. Allein jene Schroffheiten und Auswüchse der Gall'schen Lehre verloren sich bald. Gall selbst hat zum Theil die Thatsachen, die ihn zuerst von einem Diebsorgane u. s. w. sprechen ließen, später (in seinem großen Werke) besser erklärt. Jetzt, nach funfzig Jahren, ist die Phrenologie mit einer nüchternen Naturbeobachtung und einer gesunden Philosophie so schön übereinstimmend nachgewiesen, daß jeder Unbefangene diese Lehre ohne Weiteres für wahrscheinlich halten würde.

„Jeder Uebefangene," sage ich, allein es gibt kaum eine Unbefangenheit in wissenschaftlichen Dingen. Die Gelehrsamkeit ist gewöhnlich allzusehr für das Bestehende eingenommen (ultraconservativ), und tritt mit der Macht des Vorurtheils gegen das Neue in die Schranken. Es sind in Deutschland einige gute Werke über Phrenologie erschienen, allein im Urtheil der meisten Gelehrten wurde durch sie wenig oder nichts gewonnen. Man prüfte nicht die Thatsachen, die darin gegeben und mit allen Nachweisungen der Möglichkeit, allen Gründen der Wahrscheinlichkeit unterstützt waren, sondern man schrieb nun auch Bücher gegen die Phrenologie, worin man jenen Gründen andere, widersprechende entgegenhielt. Der Streit um Wahrscheinlichkeiten oder Möglichkeiten hat nie ein Ende.

Um daher der Phrenologie nachdrücklicher das Wort zu reden, sollte man mehr von der Wahrscheinlichkeit dieser Lehre absehen, mehr von ihrer thatsächlichen Wahrheit sprechen. Ich komme hier auf das in den „Grundzügen" Gesagte zurück. Angenommen, die Thatsachen der Organenlehre seien höchst unwahrscheinlich und gänzlich unerklärt, so können sie, weil das Wahre nicht immer wahrscheinlich ist, dennoch wahr sein. *)

Von diesem Gesichtspunkte aus löst sich freilich die „Wissenschaft" als solche auf. Die ganze Organenlehre zerfällt in ihre einzelnen nackten Thatsachen, in die einzelnen als erwiesen betrachteten Organe. Jedes derselben vertritt daher die Stelle der ganzen Wissenschaft, und dessen Prüfung kann mit Recht als die Prüfung der Organenlehre überhaupt gelten.

Gehen wir einmal für eine kleine Weile diesen Weg, und wählen wir für unseren Zweck das erste beste Organ, das oben erwähnte des Selbstgefühls (S. 4, Nr. **10** der phrenol. Organe). Der menschliche Kopf zeigt, wie an allen übrigen Stellen, so an dieser die größte Verschiedenheit der Bildung. Oft ist jene Stelle sehr voll und hervorragend, oft dagegen nicht nur flach, sondern sehr vertieft. Sämmtliche Phrenologen behaupten nun, daß die entschiedene Hervorragung oder Vertiefung jener Kopfstelle mit einem sehr großen oder einem sehr geringen Maße des Selbstgefühls im menschlichen Charakter immer, d. i. ausnahmslos in allen Fällen, in Uebereinstimmung gefunden wird, — eine Behauptung, die also, weil sie sich untrüglich nennt, statt aller übrigen gelten kann, und in der so die große Frage über Sein oder Nichtsein der Organenlehre auf einen einzigen einfachen Punkt zurückgeführt ist.

Möchten nun (so meine ich) vor allem junge, noch unparteiische Gelehrte, die die Flamme für echte Wissenschaft in sich fühlen, Hand ans Werk der Prüfung legen. Möchten aber auch einzelne Männer des Ansehens und der Geltung, wie z. B. Carus in Dresden, bei dem Werke nicht zurückbleiben. Carus' Stellung der Phrenologie gegenüber ist eine halbe und unsichere:

---

*) Nihil admirari, sed potius causarum cognitione miraculum rei et stuporem mentis solvere; nihil quoque contemnere aut nondum examinatum explodere. Baco von Verulam.

einestheils ist er der beste Freund der Phrenologie, denn er erkennt alle ihre Grundsätze an und geht, indem er die Haupteintheilung des Gehirns und der Geistesvermögen annimmt, mit ihr Hand in Hand; anderntheils tritt er entschieden und fast unschön als ihr Gegner auf, indem er mit Bezug auf die Einzelorgane von „abstrusen Ansichten, Träumereien, Absurditäten," Gall's und der Phrenologen spricht. Dies letzte, wohlverstanden! nicht weil er die Thatsachen geprüft hat, sondern lediglich, weil diese ihm unwahrscheinlich dünken. Aber diejenige Hälfte der Phrenologie, die ihm selbst wahr und richtig scheint, wird ja wieder von den unbedingten Gegnern dieser Lehre „Absurdität" rc. genannt. Es liegt daher in Carus' eigenem Interesse, sich hier auf festeren Boden zu stellen. Entweder mußte er nicht auf halbem Wege von der Phrenologie sich trennen, oder diese Trennung durfte nur die Folge der Prüfung der Organenlehre sein.

Ich habe nun viele verständige Männer, hauptsächlich Aerzte, gefunden, welche recht wohl die Prüfung der Thatsachen als den Punkt erkannten, auf den es bei der Frage um die Wahrheit der Organenlehre zuletzt allein ankommt, welche aber, als sie sich praktisch mit dieser Lehre bekannt machen wollten, an den Schwierigkeiten scheiterten, welche die phrenologischen Kopfuntersuchungen dem Anfänger bieten. Betrachten wir diese etwas näher.

Eine Schwierigkeit liegt schon in der großen Zahl der Organe. Wo soll man beginnen, wo aufhören, zumal wenn man die leichter und die schwieriger zu erkennenden Organe nicht zu unterscheiden weiß. Auch in dieser Hinsicht ist daher das Zurückführen der ganzen Wissenschaft auf eine einzige Thatsache von Bedeutung. Und man lege nicht etwa auf ein Organ, weil es nur eines ist, geringen Werth. Auch im Werthe kann wol ein Organ die ganze Wissenschaft vertreten. Was würden seit Jahrtausenden die Philosophen und Naturforscher darum gegeben haben, auch nur ein einziges Organ einer bestimmten Geistesthätigkeit zu kennen!

Ferner bietet die genaue Kenntniß der Stelle und der Abgrenzung eines Organs oft große Schwierigkeiten. Das Organ des Selbstgefühls liegt, wie die Zeichnung richtig angibt, in der Mittellinie des Kopfes, da wo der Oberkopf in den Hinterkopf abfällt, also nicht zu hoch, nicht mehr auf der Oberfläche des Kopfes, denn hier zu hinterst ist das Organ der Festigkeit, und

nicht zu weit abwärts, denn hier, oberhalb des Organs der Kinderliebe, liegt das des sogenannten Einheitssinnes. Das Organ des Selbstgefühls hat etwa die Breite zweier Finger. Ist es sehr groß, so stellt es sich als eine länglicht ovale, stark hervortretende Wölbung dar, die sich von oben nach unten an jener Stelle hinzieht. Ist es sehr klein und besonders das zu beiden Seiten liegende Organ der Beifallsliebe groß, so zeigt die Stelle eine Vertiefung, in die man einen oder zwei Finger legen kann.

Diese Schilderung gibt nun aber und kann noch keine wirkliche Kenntniß des Organs geben, sondern nur die Anleitung, sich diese durch eigene Anschauung zu erwerben. Man glaubt oft fälschlich, kein Talent für phrenologische Untersuchungen zu haben, wenn man beim ersten Anfang eine Kopfstelle gar nicht zu beurtheilen, sie weder stark noch schwach entwickelt zu nennen weiß. Allein erst wenn wir durch Anschauung eine Vergleichung gewonnen, d. i. wenn wir eine Kopfstelle bei einer Zahl von Köpfen (fünfundzwanzig oder funfzig) untersucht und sie bei einigen sehr stark, bei anderen sehr schwach entwickelt gefunden haben, erst dann und nicht eher können wir möglicherweise ein Urtheil über deren Entwickelung besitzen.

Hierbei kommt noch ein wichtiger Punkt in Betracht, an dem auch Viele scheitern, nämlich die Art und Weise der Untersuchung selbst. Diese geschieht erstens nicht, wie man leicht glaubt, mit den Spitzen der ausgestreckten oder ausgebreiteten Finger, sondern mit den ganzen, lose zusammengelegten vier Fingern der Hand, indem man durch deren Hin- und Herreiben durch die Haare hindurch die Kopfgestalt sich zur Anschauung zu bringen sucht. Zweitens darf man nicht bloß die Stelle des zu untersuchenden Organs allein in's Auge fassen wollen, sondern man muß zugleich alle unmittelbar angrenzenden Organe, also für unseren Fall die der Festigkeit, der Beifallsliebe und des sogenannten Einheitssinns in Vergleichung ziehen. Bei der Untersuchung des Organs des Selbstgefühls werden übrigens die Finger nicht in der Richtung von oben nach unten aufgelegt, weil das Organ selbst so läuft, sondern die Finger müssen von der Seite und quer über das Organ zu liegen kommen.

Man wird wohl thun, so lange gar nicht an den eigentlichen Zweck der phrenologischen Untersuchung — die Vergleichung des Charakters — zu denken, als bis man die Schwierigkeiten der

Kopfuntersuchung selbst überwunden, und sich ein klares und bestimmtes Urtheil über eine starke und eine schwache Entwickelung der fraglichen Kopfstelle gebildet hat.

Was nun die Vergleichung des Charakters betrifft, so braucht wol nicht näher ausgeführt zu werden, was das Geistesvermögen oder der Charakterzug sei, den man in der Wissenschaft mit dem Worte Selbstgefühl bezeichnet hat. Einige Worte ähnlicher Bedeutung, die alle in den Thätigkeitskreis des Vermögens fallen, sind: Selbstachtung, Selbstvertrauen, Selbstgenügsamkeit, Stolz, Herrschsucht.

Es versteht sich von selbst und ist in den „Grundzügen“ schon angedeutet, daß überall, wo es sich, wie in der vorliegenden Frage, von der Untrüglichkeit der Phrenologie handelt, mittelmämäßige Entwickelungen eines Vermögens oder eines Organs unbeachtet bleiben müssen, und nur sehr entschiedene, entweder starke oder schwache, in Frage kommen können.

Ich fasse nun alles bisher Gesagte kurz in folgender Weise zusammen. Die Menschen zeigen im Charakter eine sehr große Verschiedenheit in dem Maße des Selbstgefühls: einige besitzen dasselbe in sehr geringer, andere in sehr bedeutender, andere in mittlerer Stärke. Ebenso zeigt die menschliche Kopfgestalt an der oben beschriebenen Stelle eine sehr große Verschiedenheit, indem diese Stelle bald sehr stark, bald sehr schwach, bald mittelmäßig entwickelt ist. Wenn nun die menschliche Kopfgestalt etwas Zufälliges oder Bedeutungsloses wäre, so müßte sich das Maß des Selbstgefühls im Charakter einerseits, und die Entwickelung jener Kopfstelle andererseits in den einzelnen Fällen regellos kreuzen; d. i. Menschen mit sehr geringem Selbstgefühl müßten jene Stelle ebenso oft sehr stark, als sehr schwach, und Menschen mit sehr großem Selbstgefühl müßten sie ebenso oft sehr schwach, als sehr stark entwickelt zeigen. Die Organenlehre behauptet aber, daß das Maß des Selbstgefühls und die Entwickelung jener Kopfstelle immer und ohne Ausnahme unter sich übereinstimmend gefunden werde. Wenn daher nur ein einziger Fall — ein einziger! — nachgewiesen wird, wo ein Mensch mit sehr großem Selbstgefühl jene Kopfstelle sehr schwach entwickelt, oder wo ein Mensch mit sehr schwachem Selbstgefühl jene Kopfstelle sehr stark entwickelt zeigt, so ist damit die Organenlehre Lügen gestraft und also — als Wissenschaft — vernichtet!

Obgleich Gemälde und Zeichnungen von Köpfen ein vergleichungsweise schwacher Ersatz für die Beobachtung der Kopfgestalten lebender Menschen sind, so füge ich doch vorstehendem Aufsatze zur Veranschaulichung einiger Unterschiede der Kopfgestalten hier wenige Zeichnungen bei.

Fig. 1—4. Die vier Köpfe, die hier zusammengestellt, sind in der Gestalt so sprechend, daß ich versucht bin nichts zur Erklärung derselben zu sagen, um dem Leser das Vergnügen zu überlassen, mit Hilfe der phrenologischen Organenbezeichnung, selbst die Bedeutung der Kopfgestalten herauszufinden. Kaum möchte es eine ungünstigere Bildung geben können, als die Fig. 3, und kaum eine günstigere, als die Fig. 1 (Euripides). Dort sind



Fig. 1. Euripides.

die thierischen Sinne sehr groß und zugleich die Gemüthssinne bis zum Zustand des gemüthlichen Blödsinnes klein, die Bildung Fig. 2 ist eine günstige, mit Ausnahme des viel zu großen Geschlechtstriebes; alle Gedanken, alle Gefühle werden hier von die-



Fig. 2. Großer Geschlechtssinn.



Fig. 3. Schlechte Kopfbildung.



Fig. 4. Großes Selbstgefühl.

sem einen Sinne beherrscht. Das sehr große Selbstgefühl Fig. 4 tritt in Gesellschaft so schwacher Denkkräfte und Gefühle auf, daß es zum leeren, lächerlichen Eigendünkel wird. In Fig. 1 ist das Selbstgefühl auch ziemlich groß, aber in solcher Verbindung ist es nur verständiger und edler Stolz.

Fig. 5—7. Zwischen der Verwerfung und der Anerkennung der Organenlehre gibt es thatsächlich keine bestimmte Grenze; man kann bei den verschiedenen, stufenweis in einander übergehenden Ansichten der einzelnen Gelehrten nicht sagen, wo die Verwerfung aufhört und die Anerkennung anfängt. Ein sehr wissenschaftlich gebildeter Arzt sagte mir, daß er sich einige Zeit mit der Phrenologie beschäftigt, und daß seine Beobachtung ihn nicht von



Fig. 5. Starkes und schwaches Wahrnehmungsvermögen.



Fig. 6. Kopf des Dichters Voltaire.



Fig. 7. Kopf des Negers Eustache.

dem Dasein der Einzelorgane, sondern nur davon überzeugt habe, daß im Hinterkopfe die Vermögen der thierischen Sinne, im Oberkopfe die Gemüthssinne und im Vorderkopfe die Verstandssinne ihr Organ hätten, daß aber allerdings das letztere wieder entschieden in zwei Hälften zerfalle, indem der untere Theil der Stirn die Gehirntheile umschließe, welche zur Vermittelung der Beobachtungs- oder Wahrnehmungsvermögen, der obere Stirntheil aber die, welche zur Vermittelung des höheren Denkens dienten. Solche und ähnliche Ansichten sind Fingerzeige für das erste stufenweise Studium der Organenlehre. Besonders die Organe der Stirne bieten der Beobachtung überaus große Schwierigkeiten dar. Gleichwol aber ist diese Beobachtung, wenn sie zuerst beim Allgemeinen stehen bleibt, eine schon sehr wichtige und nicht schwierige. Betrachten wir den Unterschied der beiden Stirnen in Fig. 5 (starke und schwache Wahrnehmungsvermögen). Der junge Mann mit der schlecht entwickelten zurückweichenden Unterstirn ist das Gegentheil eines guten, sicheren, leichten Beobachters; er sieht nicht, d. i. er beobachtet nicht die Dinge, selbst wenn sie vor ihm sind, sein körperliches Auge mag noch so gut sein. Er wäre verloren für einen Naturforscher oder Arzt, für einen Künstler, einen Geometer, einen Militär u. s. w. Aehnliches gilt von der Stirn Voltaires (Fig. 6), nur daß hier weniger die schwache Unterstirn selbst, als die ganz ausnehmend volle Oberstirn in Frage kommt. Eben diese umfaßt die Organe des Vergleichungsvermögens, des Schlußvermögens, beide zusammen im Gegensatz zu den Wahrnehmungsvermögen das höhere Denkvermögen bildend, ferner des Scherzes und der Idealität (S. 4, Nr. 34, 35, 20, 19 der phrenol. Organe). Es ist bekannt, wie Voltaire durch seinen umfassenden Geist, seinen Witz, seine Dichtungen ein halbes Jahrhundert lang die Literatur Europa's beherrschte; während dagegen seinen Geschichtswerken als solchen, auch seiner Henriade der Mangel an Gegenständlichkeit (Objektivität), hervorgegangen aus der Schwäche seines Thatsachensinnes und Gegenstandsinnes (Nr. 30, 22) mit Recht vorgeworfen wird. Der Kopf des Negers Eustache (Fig. 7) ist für die Entwickelung der Gemüthssinne, besonders des Wohlwollens (Nr. 13), einer der schönsten, die man kennt. Eustache erhielt vom französischen Institut im Jahre 1832 den Tugendpreis, und ist dadurch vielfach bekannt geworden. Während der Sklavenstreitigkeiten auf St. Domingo waren seine

uneigennützigen Bemühungen für seinen Herrn grenzenlos. Durch seine Geschicklichkeit, seine Ergebenheit und seinen Muth wurde dieser mit mehr als vierhundert anderen Weißen vor Niedermetzelung bewahrt, und sein Vermögen mehrmals gerettet. Allen Gewinn, den Eustache aus seinen Beschäftigungen gezogen und alle Geschenke, die er zu Paris erhielt, verwendete er zur Unterstützung Unglücklicher. Zu Port-au-Prince hörte er oft, wie sein Herr, ein alter Mann, das Abnehmen seines Gesichts beklagte, da er nicht mehr lesen könne. Eustache konnte nicht lesen, aber in der Hoffnung, seinen Herrn zu erfreuen, beschloß er, es heimlich zu lernen, und that dies, um seinen Pflichten keinen Abbruch zu thun, des Morgens vor Tage, und erlangte bald die ersehnte Kenntniß. Da nahte er dem alten Mann mit einem Buche in der Hand und zeigte, daß der Liebe und Ergebenheit Nichts schwer falle.

VII.

Der Philosoph Rosenkranz und die Phrenologie.

Es ist anziehend und belehrend, die verschiedenen Urtheile der deutschen Gelehrten über die Phrenologie kennen zu lernen. Während natürlich alle Phrenologen über die Hauptwahrheiten ihrer Wissenschaft — einer Naturwissenschaft — übereinstimmen und übereinstimmen müssen, so gehen die Ansichten aller Gegner dieser Lehre sehr weit auseinander.

Ein in seiner Art merkwürdiger Gegner ist der berühmte Hegelianer Rosenkranz. Dieser beginnt sein Urtheil über die Phrenologie, in seinem Handbuch der Geisteslehre (S. 192) so:

„Den Geist, die absolute Thätigkeit, in dem todten Knochen suchen zu wollen, ist das Widersprechendste, was gedacht werden kann, aber dieser Zusammenhang beruht darauf, daß das Nervensystem der Träger des Geistes, und in ihm das Gehirn dessen Blüte ist. Das Gehirn ist nichts unveränderlich Festes. Die Hirnschale verändert sich, wie die vergleichende Anatomie zeigt, zugleich mit der Veränderung der Hirnbildung. Da nun der Mensch die ganze Natur ausmacht, so vereinigt auch sein Gehirn alle Organe, welche bei den Thieren in einseitiger Schroffheit auftreten. Der Wandersinn der Zugvögel, die Nachahmungslust der Affen, die grausame Gefräßigkeit der Raubthiere u. s. f. drückt sich in ihrer Hirnbildung einseitig aus, und wird also bei den Menschen sich in ähnlichen Bildungen darstellen. Der Mensch ist dem Menschheitsbegriffe nach unendlich, aber als Einzelwesen ist er beschränkt, und zwar ist es die Natur, welche ihm bestimmte Grenzen anweist. Ein Jeder empfängt besondere Anlagen als angeborene; seine Freiheit kann dieselben mehr oder weniger aus-

bilden, aber weder vernichten, noch andere an ihre Stelle setzen. Der Schädel ist in den ersten Kinderjahren vorzüglich, allein auch späterhin noch weich; der Knochen erhärtet völlig erst mit der völligen Reife der Mannbarkeit. Unstreitig ist nun das Gehirn, dieses so sorgfältig in den Felsentempel des Schädels eingegossene, so mannigfaltige Organ nicht auf jedem Punkte in seiner Wirksamkeit dasselbe. Die Thätigkeit des Geistes, so schließt man, wird sich also nach ihrer Verschiedenheit auch entsprechend in den verschiedenen Theilen des Gehirns äußern. Aber durch die Thätigkeit wird ein Organ stärker. Folglich wird die Hirnschale durch die Erstarkung eines ihrer Organe verändert werden, eine Veränderung, welche nur die Form einer Erhöhung annehmen kann. Der in sich wühlende Geist wirft einen „Maulwurfhügel" nach dem andern auf. Durch die Erhöhung entsteht unmittelbar auch eine Vertiefung, und es kommt somit darauf an, aus den Hebungen und Senkungen der Hirnschale die Anlagen eines Menschen und den Grad ihrer Ausbildung zu erkennen. — Von Seiten der vergleichenden Anatomie und Physiologie hat die Phrenologie ihr vollkommenes Recht; denn die Zunahme der geistigen Fähigkeiten und die Verschiedenheit derselben in der Gestaltung der Kopfhöhle, also eine Bedeutung der Erhöhungen am großen oder kleinen Gehirn, läßt sich nicht leugnen."

Wenn der Phrenolog seine Wissenschaft mit kurzen Worten erklärend und vertheidigend schildern wollte, er könnte es kaum besser thun, als es hier von Rosenkranz geschehen ist. Allein Rosenkranz bleibt nicht fest bei diesem seinem Urtheil stehen, so entschieden es auch lautet. Er ist Philosoph, und als solcher kennt er etwas Höheres, als die vergleichende Anatomie und Physiologie, in der, wie er zuletzt sagt, die Phrenologie ihr Recht hat. Dieses Höhere ist die Unfehlbarkeit seiner Schule, seines Systems. Er fährt nämlich unmittelbar nach den mitgetheilten Worten so fort:

„Und doch sagt Hegel: die Physiognomik, vollends aber die Kranioscopie zu Wissenschaften erheben zu wollen, ist einer der leersten Einfälle, die es geben konnte, noch leerer als eine signatura rerum, wenn aus der Gestalt der Pflanzen ihre Heilkraft erkannt werden sollte. Auch in der Phänomenologie hat Hegel ein langes humoristisches Capitel dagegen geschrieben."

Rosenkranz steht jetzt zwischen der von ihm eben als wohlbegründet anerkannten Phrenologie, und zwischen dem Ansehen seines Meisters, der dieselbe spottend verwirft — rathlos, sollte man meinen — mitten inne. Allein diese Stellung gibt ihm blos Gelegenheit zu zeigen, was die Philosophie vermag: nämlich Alles, was sie will. Denn die Philosophie (in der schlimmen Bedeutung) ist das gerade Gegentheil der Naturwissenschaft, weil nichts in ihr feststeht, weil man darin Alles behaupten und Nichts beweisen kann. Rosenkranz beeilt sich daher wieder gut zu machen, was er gegen seine Schule gefehlt. Dieser zugewendet erklärt er, daß die zu Gunsten der Phrenologie von ihm gesprochenen Worte nicht so zu verstehen seien, wie sie lauten, und bekräftigt diese Behauptung durch Blicke der Geringschätzung, die er auf jene zurückwirft. Hier einige Sätze aus Rosenkranz' weiterer Rede.

„Der Grundmangel Gall's und Spurzheim's war ihre jämmerliche Geisteslehre und Philosophie; man kann in der That nichts Verwirrteres und Seichteres denken, als diese ganz äußerliche Zerstückelung der geistigen Fähigkeiten, welche man auf den geduldigen Schädelknochen vertheilte." Oben spricht Rosenkranz selbst von dem Wandersinn der Zugvögel (Ortsinn), der Nachahmungskunst der Affen, der Grausamkeit der Raubthiere (Zerstörungssinn), welche die Phrenologie als Grundvermögen mit ihren Organen nachgewiesen hat. In diesen wenigstens findet er also nichts Verwirrtes und Seichtes. Sind aber, frage ich, die übrigen phrenologischen Vermögen anderer Natur? Wer könnte in der Nachweisung eines Vermögens der Kinderliebe, oder des Kampfsinnes, des Erwerbtriebes, des Wohlwollens, des Tonsinnes, des Farbensinnes ꝛc. Grund finden, Gall und den Phrenologen Verwirrtheit und Seichtheit vorzuwerfen?

Jedoch Rosenkranz geht noch näher auf seinen Vorwurf ein, indem er ein Beispiel nennt. „Wie sollte z. B. — sagt er — der Größensinn und der Zahlensinn besondere Organe für sich haben, da doch die Zahl nichts anderes ist, als die bestimmte Größe?" Dieser Einwand klingt scharfsinnig, aber diese Art Scharfsinn ist in der Phrenologie, einer Naturwissenschaft, ohne Geltung. Sollten Rosenkranz nicht aus der Geschichte der Naturwissenschaften viele Fälle bekannt sein, wo die Natur der scharfsinnigsten Voraussetzungen der Philosophen gespottet? Den Lehrern sind die Bei-

spiele nicht fremd, wo ein Knabe ein großes Rechnentalent, aber ein geringes Talent für geometrische Studien, oder umgekehrt, hatte. Ein armer Knabe in England, erzählt Combe, zeichnete sich durch ein ungewöhnliches Rechnentalent aus. Einige Menschenfreunde unterstützten ihn, damit das Talent seine Stelle finde, und bestimmten ihn zum Ingenieurfach. Combe, der den Knaben phrenologisch untersuchte, fand, daß der Zahlensinn sehr stark, der Größensinn dagegen, der das Talent des Ingenieurs mit bedingt, sehr schwach entwickelt war. Seine Voraussagung, daß der Knabe den gehegten Erwartungen nicht entsprechen werde, ging so weit in Erfüllung, daß er aus Mangel an Talent vom Ingenieurfach zurücktrat.

„Die Schädellehre vergißt," sagt Rosenkranz weiter, „daß der Geist es ist, welcher den Menschen vom Thier unterscheidet, und daß er, obschon das Gehirn ihm die Bedingung seiner Entwickelung ist, dasselbe doch keineswegs zum Grunde seiner Thätigkeit hat. Der Grund ist vielmehr er selbst in seiner einfachen, an und für sich von Organismus freien Persönlichkeit." Hier nennt Rosenkranz den Geist frei vom Gehirn, ohne weitere Einschränkung. Oben hat er, der Wahrheit entsprechender, gesagt, daß besondere Anlagen angeboren — mit dem Gehirn gegeben — seien, daß die Freiheit dieselben mehr oder weniger ausbilden, aber weder vernichten, noch andere an ihre Stelle setzen kann; daß das Gehirn des Menschen alle Organe, welche bei den Thieren in einseitiger Schroffheit auftreten, vereinigt, daß die Erhöhungen des Gehirns unleugbar ihre Bedeutung haben.

„Diese Freiheit," fährt Rosenkranz fort, „macht es unmöglich, die einzelnen Erhöhungen des Schädels und die unter ihnen verborgenen Organe mit Bestimmtheit auf die einzelnen Geistesthätigkeiten zu beziehen." Rosenkranz, der sich hier nicht geistreicher zu helfen weiß, versteckt sich hinter das Wort „mit Bestimmtheit". Aber wenn, wie er oben gesagt hat, die einzelnen Gehirntheile ihre bestimmten Verrichtungen haben (welche die Erhöhungen des Schädels verursachen), so hat es keinen Sinn zu sagen, daß diese bestimmten Verrichtungen mit Bestimmtheit zu erforschen unmöglich sei.

„Das Gehirn, also auch der Schädel, zeigt eine Aehnlichkeit mit dem ganzen Körper, wie mit dem Antlitz. Im Körper unterscheiden sich Unterleib, Brust und Kopf, als die Gegenden des

Gemeinen oder Sinnlichen, des Gemüthlichen und des Geistigen. Ebenso gliedert sich das Antlitz; das untere bewegliche drückt die Sinnlichkeit, das mittlere halbbewegliche die Gemüthlichkeit, das obere fast bewegungslose die Intelligenz für sich aus. So ist nun auch das hintere Gehirn der Sitz der Sinnlichkeit, das mittlere der der Gemüthlichkeit, das vordere der des Geistes. Soweit kann man nach Aehnlichkeitsschlüssen mitgehen." Also (meint Rosenkranz) soweit die Sache auf der offenen Hand liegt, soweit sie kein mühsames Naturstudium erfordert, und man am Studirtische über sie aburtheilen kann, soweit kann man, d. h. können wir Philosophen, mitgehen. Er vergißt, daß er oben schon viel weiter mitgegangen ist.

„In England und Frankreich macht die dort herrschende schlechte Geisteslehre das Ansehen der Phrenologie erklärlich." Oder, so meine ich, in Deutschland erklärt der schlechte Zustand der Geisteslehre den Kampf gegen die Phrenologie.

„So gerecht nun," so schließt Rosenkranz, „der Kampf gegen die Kranioscopie ist, wenn sie auf die Zufälligkeiten der Schädelbildung sich gründet, so wird doch dadurch die allgemeine Wahrheit derselben nicht aufgehoben." Unter dieser allgemeinen Wahrheit versteht Rosenkranz jene Dreitheilung des Gehirns. Rosenkranz stellt hier auffallend unlogisch das „Zufällige" und das „Allgemeine" sich gegenüber. Er hätte dem Allgemeinen gegenüber vom Besonderen sprechen müssen. Das Allgemeine muß aber sein Besonderes haben, es besteht ja aus ihm. Das Besondere ist daher um nichts zufälliger, als das Allgemeine. Und was ist in unserem Fall das Besondere anderes, als was Rosenkranz oben Wandersinn der Zugvögel, Nachahmungslust der Affen ꝛc. nennt?

VIII.

Psychologie und Phrenologie.*)

In St. Gallen, wo ich vor sehr zahlreichen Zuhörern über Phrenologie Vorträge hielt, brachte der „Erzähler" vom 5. Oct. 1849 folgende Zeilen von einem ungenannten Verfasser, wie ich später erfuhr, von einem geachteten Gelehrten.

„Phrenologisches. Dr. Scheve hat vorgestern einen Vortrag über Kranioscopie gehalten, in welchem er dieses Studium nicht nur als eine interessante naturgeschichtliche Curiosität oder Sammlung von mehr oder minder erklärten Beobachtungen dem Publikum empfahl, sondern es vielmehr verkündigte als eine „Entdeckung", eine „Methode", als die geschmähte und verfolgte Wahrheit selbst. Schädellehre soll gleichbedeutend sein mit Seelenlehre und Menschenkenntniß. Die bisherige Behandlung der Psychologie als eine der moralischen Wissenschaften wurde Stubengelehrsamkeit und Spekulation genannt (obwol Phrenologie ohne Philosophie gar keinen Sinn hat, und während ihres kurzen Bestehens selbst schon vielerlei Systeme erlebte). Wir haben uns dabei unwillkürlich erinnert, daß Professor Scheitlin fast 30 Jahre Psychologie als ein Lieblingsfach in St. Gallen gelehrt hat, und zwar auf die erwähnte hergebrachte Weise; denn er war nicht Phrenolog. Der gegenwärtige Lehrer der Philosophie am Gymnasium soll kein Phrenolog sein, und seine Schüler, falls solche zuhörten, werden

*) Von meinen wissenschaftlichen Reisebegegnissen, den Ansichten namhafter Gelehrten über Phrenologie rc., wollte ich Einiges zu einem Aufsatz für diese Schrift zusammenstellen; allein da diese Notizen wohl eine andere Verwendung finden werden, so möge hier nur ein Beispiel jener zahlreichen kleinen Zeitungskämpfe, die ich durchzufechten hatte, eine Stelle haben.

sich verwundert haben, ihn als einen Kerl, der speculirt (nach Goethe's Ausdruck), auf die dürre Heide gesetzt zu sehen. In der Kantonsschule richtet man sogar einen neuen Curs der Philosophie eben jetzt ein, und Herr Dekan Greith, der die Psychologie zu lehren gedenkt, ist unseres Wissens auch nicht Phrenolog. Alles unnütze Arbeit, nach Herrn Scheve! Man glaubte eben bisjetzt, das psychologische Material lasse sich aus Beobachtungen an sich selbst und bei Anderen, aus Geberden, Worten und Werken; ferner in Irrenhäusern und Strafanstalten, aus der Geschichte und den Dichtern schöpfen (nicht gerade immer mit den Fingerspitzen, sondern mit offenem Geist, Ohr und Auge), und müßte dann rationell verarbeitet sein. Und wer hat uns gelehrt, die Jugend naturgemäßer unterrichten, die Verbrecher richtiger beurtheilen, die Irren vernünftiger behandeln, wodurch hat der Hexen-, Geister- und Teufelsglaube aufgehört? Durch die gemeine Psychologie, weder durch Gall noch durch Spurzheim. Dürfen wir endlich, als Schweizer, nicht auch daran erinnern, daß der Ruhm einiger unserer größten Schriftsteller in der gemeinen Seelenkenntniß beruht? Wir nennen nur den Genfer Bonnet, den Berner Bonstetten (beide Schriftsteller in der Psychologie), Rousseau in den Confessionen und dem Emil, Pestalozzi in allen seinen Schriften, Lavater den Physiognomen, Scheitlin in der Thierseelenkunde, Zschokke in der Selbstschau, den ächten Psychologen Bitzius u. A. m. Keiner dieser Männer gehört zur Zunft der Phrenologie. Dies alles bemerken wir nicht, als wäre etwas damit gegen die Phrenologie gesagt, von der hier gar nicht die Rede ist, und welche die Physiologen beurtheilen mögen; aber warum bleibt diese (problematische) Lehre nicht in ihren Grenzen?"

Ich gab hierauf in demselben Blatte die folgende

„Entgegnung. Im vorigen Blatte des Erzählers findet sich ein kleiner Artikel gegen die Phrenologie oder gegen meine Weise ihrer Darstellung, aus dem ich ersehe, daß im Verfasser ein Gegner der Phrenologie mir das Vergnügen gemacht hat, meine erste Vorlesung zu besuchen. Wenn derselbe auch meiner gestellten Bitte, die ganze Darstellung vor einem zu gebenden Urtheil abzuwarten, nicht entsprochen hat, so stimmt dies doch zu sehr mit der Weise aller Gegner dieser Wissenschaft, welche dieselbe

näher kennen zu lernen, sich nicht leicht die Mühe nehmen, überein, als daß ich mich besonders darüber beschweren dürfte.

Mein Gegner — ich hätte ihn lieber mit Namen genannt — würde sich, wie er andeutet, gerne mit der Phrenologie befreunden, wenn dieselbe nicht Geisteslehre selbst sein wollte, sondern neben oder hinter der Geisteslehre als Schädellehre einherginge.

Allein sollte mein Gegner in der That nicht wissen, daß das Wort Phrenologie zu deutsch nichts anderes als eben Geisteslehre bedeutet, und daß Gall und alle folgenden Phrenologen gegen das Wort Schädellehre, als eine unrichtige Vorstellung von der Wissenschaft gebend, protestirt haben? (Carus, der einzige, welcher sich selbst Bekenner einer Kranioscopie oder Schädellehre nennt, ist ein Gegner der Phrenologie.) Wie sonderbar ist es also von meinem Gegner, mir einen Vorwurf daraus zu machen, daß ich in meinen Vorträgen lehre, die Phrenologie sei das, was sie sich nennt, eine Geisteslehre!

Wenn nun beide, sowol die bisherige Geisteslehre, als die ihr entgegenstehende Phrenologie die wahre Geisteslehre zu sein behaupten, so ist die große Frage die, welche der beiden die wahre sei.

Natürlich fehlt mir hier der Raum, diese Frage erschöpfend zu erörtern. Aber wenn ich die bisherige Geisteslehre eine verfehlte oder nicht wissenschaftliche nenne, so genügt als Beweis für diese Behauptung eigentlich schon die eine Thatsache, daß keiner der bisherigen Geistesforscher mit dem anderen auch nur in den ersten Hauptsätzen der Wissenschaft, in der Lehre von den Grundvermögen des Geistes, übereinstimmt, daß der eine mehr, der andere weniger, der eine diese, der andere jene Grundvermögen annimmt. Die Phrenologie aber, im Gegensatze damit und in Harmonie mit allen anderen Naturwissenschaften, stimmt schlechthin in allen Hauptsätzen der Wissenschaften mit sich selbst überein, d. i. von Gall an hat kein Phrenolog andere Grundvermögen des Geistes angenommen, als der andere, wie dies ja auch gar nicht möglich wäre; denn es kommt hier nicht, wie in der bisherigen Geisteslehre, auf ein beliebiges (philosophisches oder spekulatives) Annehmen an, sondern auf ein durch die Thatsachen der Natur zu bestätigendes Entdecken oder Auffinden der einzelnen Grundvermögen. Wenn

einmal ein Grundvermögen des Geistes und sein Organ durch Tausende von Thatsachen als solches nachgewiesen ist, so ist es nicht möglich, daß auch nur ein einziger unter allen Phrenologen über dasselbe abweichender Ansicht sei, gerade so wenig, als es möglich wäre, daß die Chemiker oder die Physiker über die Grundwahrheiten ihrer Wissenschaft verschiedener Ansicht wären. Freilich gibt es auch bestrittene Punkte in diesen Wissenschaften, wie auch in der Phrenologie, aber den Grundstock aller dieser Naturwissenschaften bildet eine große Zahl feststehender und unbestrittener, unter allen Männern vom Fache allgemein als solcher anerkannter Wahrheiten.

Diese Ueberlegenheit der Phrenologie über die bisherige Geisteslehre konnte aber meinem Gegner nicht unbekannt sein. Was thut er nun, um der Phrenologie diese Ueberlegenheit zu nehmen? Er begeht — leider muß ich ihn dessen anklagen — eine Fälschung, er täuscht den Leser durch eine Unwahrheit; er sagt nämlich, „daß die Phrenologie während ihres kurzen Bestehens schon vielerlei Systeme erlebte." Es gibt nichts Unwahreres als diese Behauptung. Die siebenundzwanzig Grundvermögen des Geistes und ihre Organe, die zuerst Gall entdeckt und nachgewiesen, sind ohne eine einzige Ausnahme von allen folgenden Phrenologen als in der Wahrheit begründet erkannt und anerkannt worden. Nur noch einige Grundvermögen mehr wurden nach Gall entdeckt. Ueberhaupt gibt es in der Phrenologie, wie in allen anderen Naturwissenschaften, und kann es gar keine verschiedenen Systeme geben, welche in den Grundwahrheiten der Wissenschaft von einander abwichen. Diesen Ruhm der Systemmacherei und des Systemwechsels kann nur die bisherige oder speculative Geisteslehre für sich in Anspruch nehmen.

Was nun noch die berühmten Namen betrifft, mit denen mein Gegner die bisherige Geisteslehre wie mit einer undurchdringlichen Schutzmauer zu umgeben glaubt, so ist darüber Folgendes zu sagen. Es ist ein großer Unterschied zwischen der Beschreibung und der Erklärung der menschlichen Geistesthätigkeiten. Der Geistesforscher (Psycholog), indem er die Geistesthätigkeiten nur beschreibt, steht auf demselben Standpunkt mit dem Dichter, dem Romanschreiber, dem Historiker. Die bisherigen Psychologen nun waren zum Theil Meister in der Beschreibung der Geistesthätigkeiten,

aber kein einziger hat vor Gall dieselben zu erklären vermocht. Man suchte immer und immer nach dieser Erklärung (jedes sogenannte System der bisherigen Geisteslehre, d. i. jedes neue Aufstellen von Grundvermögen des Geistes war ein solcher Versuch), aber man fand diese Erklärung nicht (jedes der Systeme zeigte sich als ein verfehltes). Dieses vergebliche Streben nach dem unerreichten Ziele hat Schiller in den Worten geschildert:

Alles will jetzt den Menschen von Innen, von Außen ergründen;
Wahrheit, wo rettest du dich hin vor der wüthenden Jagd?
Dich zu fangen ziehen sie aus mit Netzen und Stangen:
Aber mit Geistestritt schreitest du mitten hindurch.

Ja ich könnte meinem Gegner eine große Anzahl berühmter Psychologen selbst nennen, welche alle laut beklagten, daß die Geisteslehre so wenig wirkliches Wissen biete, daß es an der Erklärung der Geisteserscheinungen, z. B. der Widersprüche im menschlichen Gemüthe, des theilweisen Blödsinns, des theilweisen Wahnsinns u. s. w. fehle. Erst die Phrenologie hat durch die Auffindung der wahren Grundvermögen des Geistes diese Erklärung gegeben, und deßwegen darf man erst die Phrenologie die wahre Wissenschaft des Geistes nennen.

Ich kann diesen Unterschied des Beschreibens und des Erklärens in einer Wissenschaft meinem Gegner durch ein Beispiel vielleicht noch anschaulicher machen. Vor Copernikus gab es bekanntlich schon eine sogenannte Wissenschaft der Sternkunde. Man beobachtete die Bewegung der Himmelskörper, man sagte die Sonnen- und Mondfinsternisse voraus, und viele gelehrte Männer erwarben sich großen Ruhm durch ihre Forschungen auf diesem Felde des Wissens. War aber darum die Sternkunde, welche den Himmel und die Sonne sich um die Erde drehen ließ, eine wahre Wissenschaft? Nein, denn die richtige Erklärung der beobachteten und beschriebenen Thatsachen fehlte. Erst Copernikus, indem er die Bewegung der Erde um die Sonne lehrte, gab so die richtige Erklärung der Thatsachen, erhob so die Sternkunde zur Wissenschaft.

IX.

Ueber die Einheit der Seele.

Kann die Einheit der Seele bezweifelt werden? Gewiß nicht. Jedem Menschen sagt sein Bewußtsein, daß seine Seele, d. i. er selbst oder sein lebendiges Ich, eine Einheit ist. Gleichwol scheint dieser Wahrheit eine andere zu widersprechen: die Mannigfaltigkeit der Seele. Der Mensch besitzt mannigfaltige Triebe, Gefühle und Verstandeskräfte, ja er glaubt oft den Kampf seiner verschiedenen Seelenkräfte, z. B. seiner Leidenschaften und seiner Vernunft, in sich zu fühlen. Wie ist dieser Widerspruch zu lösen, oder wie hat man ihn zu lösen gewußt?

Man hat den Widerspruch bisher so zu lösen gesucht, daß man nur die Einheit der Seele für wirklich, deren Mannigfaltigkeit für scheinbar erklärte. Die Mannigfaltigkeit der Seele, sagte man, sei nichts anderes, als die Einheit derselben in ihrer verschiedenen Thätigkeit. So wie das Auge, obwol es nach verschiedenen Seiten hinblicke und Verschiedenes sehe, immer eines und dasselbe sei, so seien die verschiedenen Seelenthätigkeiten gleichsam nur Blicke des Seelenauges nach verschiedenen Seiten hin, verschiedene Richtungen der einen ungetheilten Seelenthätigkeit. Weit entfernt also, in der Seele ein Nebeneinander in sich getrennter Kräfte, gleichsam eine Gliederung der Seele annehmen zu dürfen, könne man in den verschiedenen Seelenthätigkeiten nichts anderes, als eine ungetheilte Einheit erkennen.

Allein diese Ansicht ist eine irrige. Die Mannigfaltigkeit der Seele ist nicht eine blos scheinbare, sondern eine wirkliche, so wie ihre Einheit. Diese beiden Eigenschaften der Seele stehen sich in der Wahrheit ganz gleich. Damit aber, wird man sagen, wäre der

Widerspruch nicht gelöst, eine Lösung, die wir eben suchen. Allein die Einheit und die Mannigfaltigkeit der Seele widersprechen sich nicht, es ist ein Irrthum, dies zu glauben. Alle Dinge sind und müssen eines und vieles zugleich sein: das Sandkorn und die Erdkugel, der Grashalm und der menschliche Körper. Sie sind eines, insofern sie diese und jene bestimmten Dinge sind, sie sind vieles, insofern sie Bestandtheile haben.

Es läßt sich leicht nachweisen, wie man veranlaßt wurde zu glauben, daß die Seele eine Ausnahme von diesem allgemeinen Gesetz mache, und nur eine Einheit sei. Der Mensch ist ein untheilbares Wesen, ein «Individuum», weil er außer dem theilbaren Körper eine untheilbare Seele hat, oder der Körper ist eine zur untheilbaren Einheit verbundene Vielheit von Theilen, ein «Organismus», weil er beseelt ist. Aus dieser Wahrheit glaubte man schließen zu dürfen, daß der Körper und die Seele sich in die beiden Eigenschaften des Organismus gleich theilten, daß der Körper nur Vielheit und die Seele nur Einheit sei. Allein dieß ist ein Fehlschluß. Die Seele selbst ist ein Organismus, hat Bestandtheile, wie der Körper: sie besteht aus einer zur Einheit verbundenen Vielheit von Kräften, wie der Körper aus einer zur Einheit verbundenen Vielheit von Stoffen besteht. Weit entfernt daher, daß die einzelnen Seelenkräfte blos als verschiedene Thätigkeitsweisen oder Richtungen einer ungetheilten Kraft zu betrachten wären, müssen sie als zwar zur Einheit verbundene, aber als unter sich getrennte, als neben einander bestehende Kräfte gedacht werden.

Der Beweis für diese Wahrheit ist ein mehrfacher oder stufenweiser. Die ganze Seele des Menschen ist zuerst eine doppelte, eine unbewußte und eine bewußte. Die unbewußte Seelenkraft oder Lebenskraft begreift das Leben der körperlichen Organe unter sich. Die bewußte Seelenkraft oder Geisteskraft, deren Organ das Gehirn ist, umfaßt außer den äußeren Sinnen die thierischen Sinne, die Gemüthssinne und die Verstandessinne.

Da Niemand behaupten möchte, daß die unbewußte und die bewußte Seelenkraft nur verschiedene Richtungen einer ungetheilten Seelenkraft seien, so ist schon damit die Doppelheit, das Nebeneinander, die Organisation der Seele bewiesen.

Betrachten wir, in's Einzelne eingehend, die unbewußte See-

lenkraft selbst, so erkennen wir auch hier in den gleichzeitigen Thätigkeiten des Herzens, der Lungen rc. eine Mehrheit unter sich getrennter, neben einander stehender Kräfte.

Gehen wir, noch eine Stufe im Beweise aufsteigend, zur bewußten Seelenkraft fort, so ist uns hier in den äußeren Sinnen ein besonders sprechender Beweis des Nebeneinander, der Gliederung der Seelenkräfte gegeben. Sehen und Hören ist so wenig eines und dasselbe, als die Hand und der Fuß eines und dasselbe sind.

Was die höchste Stufe des Beweises betrifft, daß auch die thierischen Sinne, die Gemüthssinne und die Verstandessinne des Menschen getrennte Seelenkräfte sind, so verweise ich, um kürzer sein zu können, auf das in den „Grundzügen der Phrenologie" hierüber Gesagte. Da z. B. der Verstand und das Gemüth im Maaße unabhängig von einander sind, indem ein Mensch viel Verstand und wenig Gemüth, oder umgekehrt, haben kann, so sind dadurch die beiden Seelenkräfte als unter sich getrennt nachgewiesen, ebenso wie das Gesichtsvermögen vom Gehörvermögen dadurch als getrennt erscheint, daß ein Mensch gut sehen und schlecht hören kann. Während daher bei der Annahme einer unbedingten Einheit der Seele das theilweise Genie, der theilweise Blöd- und Wahnsinn, die Widersprüche und der Kampf der verschiedenen Seelenkräfte unter sich schlechthin unerklärte Erscheinungen wären, so finden diese Thatsachen in der Organisation der Seele eine ebenso befriedigende Erklärung, als die Krankheit oder die Schwäche des Sehvermögens neben der Gesundheit und Stärke des Hörvermögens.

Ueberdies kann die Organisation der Seele durch das eigene Gefühl wohl erkannt werden. Wenn man ruhig und in sich gesammelt — etwa in freier schöner Natur einsam stehend — sich seiner selbst und der Außenwelt fühlend und denkend bewußt ist, wenn das Auge sieht, das Ohr hört, wenn man in den Gliedern das Leben, in der Brust das Athmen empfindet, wenn man im Gemüth die Liebe und die Gottheit, im Geist die Natur und die Wissenschaft fühlt und denkt, kurz, wenn hier und dort, und dort und hier ein Funke der sprühenden Seele zum Bewußtsein aufsteigt, und wenn dies Alles wie ein rings uns umgebendes Bild

zugleich vor dem Seelenauge steht, so fühlen wir klar die mehrfache Gliederung unserer Seele in ihrer Einheit.

Die Ansicht von der Organisation der Seele ist eine so nahe liegende, so nothwendige, daß man sich wundern darf, daß die Ansicht von ihrer unbedingten Einheit so lange als die richtige galt. Allein das Räthsel löst sich so. Das Wesen der Seele — wie das aller Dinge — ist unserer Erkenntniß unzugänglich. Sowol die Einheit der Seele, als ihre Vielheit in der Einheit kann zwar als Thatsache nachgewiesen, aber nicht irgend wie erklärt oder begriffen werden. Diese große Wahrheit wurde verkannt. Bei der Betrachtung des räthselhaften Dinges, das wir Seele nennen, schien es die erste Aufgabe, ihr Wesen zu ergründen. Je schwieriger dies bei ihrer Doppeleigenschaft als Einheit und Vielheit schien, desto mehr glaubte man die Einheit, als die einfachere und bestimmtere Eigenschaft, zuerst festhalten und ergründen zu müssen. Da diese Ergründung aber nicht möglich war, so kam man eben über die Einheit der Seele bis heute nicht hinaus! Mit Bezug auf diese vergeblichen Forschungen sagt Schiller von der Wahrheit:

„Immer mit Geistestritt schreitet sie mitten hindurch."

Die Naturwissenschaft hat in unseren Tagen eine stolze und selbstständige Höhe erstiegen, aber doch ist sie in großen und wichtigen Fragen den herrschenden Ideen der Philosophie unterthan. So in der Nervenlehre. Befangen in der Ansicht von der unbedingten Einheit der Seele, sucht man in der Nervenlehre nach einem Vereinigungspunkt aller Nerven! Der Nervenbau des Menschen — in der Gestalt mit der Pflanze des Blumenkohls vergleichbar, das Rückenmark und die in ihm zusammenlaufenden Nerven mit dem Stengel und den Wurzeln, das Gehirn in seinen einzelnen Organen mit der Blume in ihren einzelnen Aestchen — dieser Nervenbau zerfällt in seiner Thätigkeit in zwei große Hälften, in die Körpernerven mit dem Rückenmark, und in das Gehirn. Die ersteren dienen theils zur Empfindung, theils zur Bewegung des Körpers, das letztere besteht aus den Organen der thierischen Sinne, der Gemüthssinne und der Verstandessinne. Diese beiden Nervenmassen sind nun zwar unter sich zur Einheit verbunden, aber jede derselben hat ihr eigenes selbstständiges Leben. Eine Menge von Thatsachen ist zur Bestätigung dieser Wahrheit gesammelt. Hier nur dies Eine. Wenn das Rückenmark verletzt

oder zerstört ist, so sind die Geisteskräfte ungestört, und wo man — bei Thieren — die Gehirnorgane weggenommen, blieb die Empfindung und die Bewegung des Körpers vorhanden. Man hat sich also das Leben des Nervenbaues so zu denken. Die einzelnen in sich selbstständigen Gehirnorgane strahlen alle — auch unter sich vielfach verbunden — dem Rückenmark, und dieses ihnen zur Verbindung entgegen, und die beiden Nervenmassen bilden so ein untheilbares Ganzes, einen Organismus. Aber einen Vereinigungs-„Punkt" für die sämmtlichen Bewegungs- und Empfindungsnerven kann es so wenig im Gehirn geben, als ein solcher für die einzelnen Organe des Gehirns irgendwo denkbar ist.

X.

Phrenologie und Religion.

1.

Die Phrenologie, als die Lehre von den wahren Grundvermögen des menschlichen Geistes, ist eben dadurch der Schlüssel zu den höchsten Sätzen aller derjenigen Wissenschaften, welche den Menschen als denkendes und handelndes Wesen zum Gegenstand haben, z. B. der Erziehungs- und Unterrichtslehre, der Strafrechtswissenschaft, der Geistesheilkunde, der Sittenlehre, der Religionslehre. Wenn man über die letzten Grundlagen dieser Wissenschaften bisher immer gestritten hat, so war dies nur dadurch möglich, daß es eine wahre Lehre von den Grundvermögen des menschlichen Geistes bisher nicht gab. Um die Wahrheit dieser Behauptung hier an einem Beispiele nachzuweisen, wähle ich die Religionslehre.

In den „Grundzügen der Phrenologie" wurde unter den Grundvermögen oder den inneren Sinnen des Menschen ein Sinn der Religiosität genannt. Es fragt sich: gibt es einen solchen dem Menschen angebornen Sinn?

Wenn man die Geschichte der Menschheit in's Auge faßt, so kann diese Frage nicht wohl verneint werden. Immer und überall hat sich der Mensch zur Gottheit hingezogen gefühlt. Mit der Verehrung Gottes ist es wie mit allen dem Menschen angebornen Geisteseigenschaften. Niemand erfand den Trieb zur Kinderliebe, zur Freundschaft, zum Kampf; Niemand hat die Musik, die Malerei, die Dichtkunst erfunden. Schon vor Numa hatten die Römer, vor Moses die Israeliten eine Religion.

Allein trotz dieses Zeugnisses der Geschichte hat es von jeher

Philosophen gegeben, welche einen Sinn der Gottesverehrung im Menschen leugneten. Dies erklärt sich daraus, daß, wie in den „Grundzügen" gezeigt, alle inneren Sinne in sehr verschiedenem Maße in den einzelnen Menschen gegeben sind. Wenn daher Jemand den Sinn der Religiosität in sehr geringem Maße besitzt, so wird es ihm, weil er das Gefühl nicht aus eignem Bewußtsein kennt, schwer fallen, an dessen Dasein überhaupt zu glauben. Er wird vielmehr die Thatsachen der Weltgeschichte, die dafür zu sprechen scheinen, auf andere Weise zu erklären suchen.

So hat man z. B. behauptet, der Glaube an Gott, das Gefühl für Gottesverehrung, weit entfernt, aus einem besondern dem Menschen angebornen Sinn hervorzugehen, sei eine angelernte Gewohnheit, die sich durch Unterricht und Beispiel von Geschlecht zu Geschlecht fortgepflanzt habe. Allein wir können durch einen aufmerksamen Blick ins Leben leicht die Ueberzeugung gewinnen, daß der fragliche Sinn durch seine Thätigkeit schon bei Kindern ganz unabhängig von Lehre und Beispiel als ein dem Menschen angeborener erkannt werden muß. Wir waren in unserer Familie drei Brüder und erhielten die gleiche Erziehung, ohne auf Gebet und Gottesverehrung besonders hingewiesen zu werden. Der zweite Bruder zeigte sehr früh eine große Neigung zum Beten; fast sobald er lesen konnte, wußte er sich ein Gebetbuch zu verschaffen und las darin regelmäßig und ohne Ausnahme des Morgens und des Abends Gebete. Weder der jüngste Bruder, noch ich, der älteste, fühlten diese entschiedene Neigung, und da ich wußte, daß mein Bruder zu dieser Frömmigkeit auf keine Weise äußerlich veranlaßt war, so fiel mir dieselbe sehr auf, und ich hielt darum meinen Bruder für von Natur weit besser als mich, obgleich er auch einige Eigenschaften hatte, die mir weniger gefielen. — „In dem Hause meiner Aeltern", erzählt Gall, „waren wir zehn Kinder. Einer meiner Brüder hatte von zartester Kindheit an eine große Neigung zur Andacht. Er betete und sagte den ganzen Tag über die Messe, und konnte er nicht die Kirche besuchen, so beschäftigte er sich damit, zu Hause ein Crucifix von Holz zu schnitzen und zu vergolden. Mein Vater hatte ihn zum Handel bestimmt, er hatte aber eine Abneigung gegen diesen Beruf. Im dreiundzwanzigsten Jahre widerstand er seinem Hang nicht länger, und da er keine Hoffnung hatte, seine Studien zu machen, so entfloh er aus

dem Hause und wurde Eremit. Nun erlaubte ihm mein Vater zu studiren. Fünf Jahre nachher empfing er die Weihe, und bis an sein Ende lebte er in religiösen Uebungen und Büßungen." — Es möchte für die Meisten leicht sein, diese Beispiele durch ähnliche aus eigener Erfahrung zu vermehren.

Oder man hat behauptet, die menschliche Gottesverehrung sei nur das Ergebniß anderer Geisteskräfte des Menschen, besonders des Verstandes, des Schlußvermögens, das dem Menschen den Gedanken als nothwendig aufdränge, eine Gottheit, d. i. eine schaffende Ursache der Welt anzunehmen. Allein wenn dies richtig sein sollte, so müßten die verständigsten Menschen auch die religiösesten sein, was bekanntlich nicht der Fall ist. Der religiöse Sinn ist vielmehr als von der Denkkraft ganz unabhängig dadurch zu erkennen, daß er bei verständigen Menschen oft sehr schwach, und bei beschränkten Menschen oft sehr stark gefunden wird. Am klarsten wird wol die Trennung des religiösen Sinnes von den Denkkräften durch den Wilden bewiesen, der, indem er einen Stein oder ein Thier als Gott anbetet, seinen religiösen Sinn selbst nicht versteht. — Uebrigens bliebe ja, wenn man die Gottesverehrung auf die Denkkraft zurückführen wollte, das religiöse „Gefühl", die Andacht der Gesinnung ganz unerklärt.

Andere haben behauptet, die Furcht sei die wirkliche Ursache der Gottesverehrung. Aber auch der Irrthum dieser Annahme ergibt sich leicht aus der Thatsache, daß sehr furchtlose Menschen — tapfere Soldaten — oft sehr religiös, und sehr furchtsame, feige Menschen oft sehr irreligiös sind. Allerdings kann das Gefühl der Furcht, wie noch so manches Andere, das religiöse Gefühl verstärken: aber die Frage, um die es sich hier handelt, ist, ob die Furcht als solche Religiosität sei oder nicht sei.

Oder man hat die Phantasie, den Dichtersinn für die wahre Grundlage der Religiosität gehalten. Allein sehr poetische, phantasiereiche Menschen — große Dichter — werden oft sehr irreligiös, und sehr prosaische Menschen sehr religiös gefunden.

Am leichtesten würde die Widerlegung aller Zweifel an dem Vorhandensein eines selbstständigen Sinnes der Gottesverehrung dann sein, wenn ich mich auf das Bewußtsein dieses Sinnes im Menschen selbst berufen dürfte, d. i. wenn jene Widerlegung nicht eben gegen Die zu führen wäre, die diesen Sinn in sehr schwa-

chem Maße besitzen, die also über seine Thätigkeit nicht aus eigner Erfahrung urtheilen können. Der fromme Mensch im Gefühl seiner Frömmigkeit, seiner Andacht, weiß am besten selbst, daß dies Gefühl weder eine Thätigkeit des Verstandes, noch der Furcht, noch des Dichtungsvermögens ist, sondern er kennt dasselbe als ein durchaus eigenthümliches, das eben nur genannt, aber nicht beschrieben und erklärt werden kann, so wenig als dem Blinden oder dem Tauben die Farbe oder der Ton beschrieben werden könnte.

Je nachdem in einem Menschen neben dem Sinn der Religiosität andere Sinne stark oder schwach sind, wird sich natürlich der Charakter im Einzelnen sehr verschieden gestalten. Der Sinn der Gottesverehrung oder der Anbetung eines höheren Wesens schließt seinem Wesen nach auch den Sinn der Ehrfurcht überhaupt in sich oder hat ihn im Gefolge, also den Sinn der Unterwürfigkeit und Demuth z. B. gegen die Majestät des Fürsten, gegen die Macht des Vorgesetzten. Dies aber nur dann, wenn der Sinn des Selbstgefühls nicht zugleich groß oder noch größer ist, als jener. Gustav Adolf hatte ein großes Selbstgefühl, das aber seiner großen Religiosität keinen Abbruch that. Oft ist neben dem Sinn der Religiosität der Zerstörungssinn groß. So zeigten Ludwig XI. und Philipp II. durch Inquisition und Ketzerverbrennungen ihren religiösen Eifer. Ist der Künstler religiös, so vermeidet er in seinen Schöpfungen alles Leichtfertige und stellt religiöse Gegenstände dar. Der fromme Naturforscher, wie Newton, Bonnet, weist überall auf Gottes Macht hin; der fromme Dichter, wie Klopstock, Milton, dichtet religöse Gesänge. Der Sinn der Religiosität und der Ortsinn sehr entwickelt bildet Missionäre u. s. w.

Wenn Religiosität mit widerstreitenden Eigenschaften, z. B. mit Falschheit, Grausamkeit, Sinnlichkeit sich zusammenfindet, hält man gewöhnlich die Menschen für Heuchler. Aber in den meisten Fällen mit Unrecht. Sowie bisweilen im Uebrigen tugendhafte Menschen sich weniger zur Gottesverehrung hingezogen fühlen, weil der Sinn der Religiosität in geringerem Maß bei ihnen vorhanden ist, so besitzen bisweilen Menschen mit sonstigen großen Fehlern diesen Sinn in großem Maße und finden so in Andacht und Gebet wirklichen Genuß und Befriedigung. So ist z. B.

vielen Geschichtsforschern der Charakter Cromwell's — auch Suwarow's u. A. — ein Räthsel gewesen; sie glaubten ihn, weil sein Hang zur Andacht mit einigen seiner übrigen Eigenschaften nicht übereinzustimmen schien, für einen Heuchler halten zu müssen, was er doch ohne Zweifel nicht war.

Wenn wir daher einen Menschen in seinem ganzen übrigen Charakter genau kennen, wenn wir wissen, ob er verständig oder beschränkten Geistes, ob er zur Furcht geneigt oder unerschrocken, ob er poetischen oder prosaischen Sinnes ist, ob er diese oder jene Leidenschaft hat, so wissen wir damit noch nicht, ob er einen starken oder schwachen Sinn der Gottesverehrung besitzt. Ebenso umgekehrt, wenn wir das größere oder geringere Maß dieses Sinnes in einem Menschen kennen, so kennen wir damit noch das Maß irgend welches seiner übrigen Sinne. So ist die Phrenologie, wie wir sehen, zugleich die Wissenschaft der praktischen Menschenkenntniß. Denn die häufigsten und größten Selbsttäuschungen in unserem Urtheil über die menschlichen Charaktere haben darin ihren Grund, daß wir von einer oder einigen wenigen uns bekannten Eigenschaften eines Menschen auf seinen Charakter überhaupt schließen; während dagegen die Kenntniß der Grundvermögen des Geistes in ihrem verschiedenen möglichen Maße uns das große Räthsel löst, warum und inwiefern die Menschen gut und böse, verständig und unverständig, stark und schwach zugleich sein können.

Die Phrenologie ist, wir wir bereits wissen, eine doppelte Wissenschaft, sie ist Geisteslehre und Organenlehre. Das Organ des in den bisherigen Andeutungen nachgewiesenen Sinnes der Gottesverehrung liegt mitten auf dem Oberkopfe, gerade unter der großen Fontanelle. Gall hat als Beispiele zur Veranschaulichung die Bildnisse vieler als religiös bekannter Männer gegeben, z. B. von Antonin dem Frommen, Stephan I., König von Ungarn, Ignaz von Loyola, Gustav Adolf, Ludwig XIII., Bonnet, Lavater, Sailer, Milton, und als Gegenstück den in dieser Hinsicht merkwürdigen Kopf von Spinoza.

Gall weist auch auf die bekannte Bildung der Christusköpfe Raphael's hin. An ihnen sind die Theile um und hinter den Ohren, die der Mensch mit den Thieren gemein hat, klein, dagegen



Konstantin der Große.



Gustav Adolf.



Spinoza.



Stephan der Heilige.



Bischof Sailer.

die des Vorderkopfs und der Scheitelgegend, die den Verstandes- und Gemüthssinnen, besonders dem religiösen Sinn angehören, sehr groß. Gall stellt die Frage, ob man diese göttliche Form des Kopfes erfunden habe, oder ob wir annehmen dürfen, daß es eine Nachbildung des Originals sei? Es ist möglich, sagt er, daß die Künstler die Köpfe der tugendhaftesten, frömmsten und wohlwollendsten Menschen, welche sie auffinden konnten, zum Muster genommen und darnach ihren Christuskopf gezeichnet haben. Wahrscheinlicher aber, so meint er aus mehrern Gründen schließen zu dürfen, sei wenigstens die allgemeine Form des Kopfes Christi bis auf uns herübergekommen.

Noch möge ein Krankheitsfall, den ich der gütigen Mittheilung des Dr. Gergens in Wiesbaden verdanke, hier eine Stelle finden. Vor einigen Jahren zeigte ein bisher gesunder und verständiger junger Mann Anfälle eines religiösen Wahnsinns. Er fiel oft vor irgendwem auf die Knie und bekannte sich als einen großen Sünder, der an der Gnade Gottes verzweifeln müsse. Die Krankheit steigerte sich bald so, daß er sich in der Verzweiflung seines Wahnsinns in den Kochbrunnen zu Wiesbaden stürzte und so einen schrecklichen Tod fand. Bei der Oeffnung des Schädels zeigten sich an der inneren Schädelfläche, der Stelle des Organs der Religiosität gerade entsprechend, einige ziemlich bedeutende Knochenauswüchse, die auf jenes Organ einen starken Druck üben mußten. Dr. Gergens ist im Besitz dieser Knochenauswüchse. Einige ähnliche Fälle vom Organ des Sinnes der Religiosität sind in der Zeitschrift für Phrenologie erzählt.

Zum Schlusse ein Wort über die Geberdensprache des Sinnes der Gottesverehrung. Zufolge der Lage des Organs wird, wenn der Sinn thätig ist, der Kopf in die Höhe gerichtet werden. Wenn aber die Gefühle der Größe und der Allmacht Gottes ausschließlich die Oberhand haben, demüthigt sich der Mensch, und von großer Verehrung durchdrungen betet er im Staube an. Ich sah einen eifrig Betenden — sagt Gall — der sich alle Mühe gab, das Pflaster nicht mit der Stirne, sondern mit dem Kopfe gerade an der Stelle des Organs der Religiosität zu berühren. Daß man sich gegen den Himmel richtet, kommt daher, sagt man, daß man glaubt, Gott wohne in der Höhe. Wer sagt uns aber, daß Gott in der Höhe sei? Von Kindheit an lehrt man uns, daß er überall

gegenwärtig ist: wir sollten uns daher nach allen Richtungen wenden. Allemal aber, wenn ein Organ mit Macht wirkt, denken wir nicht mehr an das, was man uns gelehrt hat, und eine innere Kraft leitet unsere Bewegungen. Warum können wir uns nicht von der Idee losmachen, daß Gott in der Höhe sei? Blos darum, weil das Organ des Sinnes, der den Menschen zum Gottesbegriff befähigt, seine Lage in dem höchsten Theil des Gehirnes hat.

Soweit die phrenologische Darstellung des Sinnes der Gottesverehrung und seines Organs. Ich wende mich nun zu Anwendung der Phrenologie auf die Religionswissenschaft. Da die Grundlage aller und jeder Religion der Gottesglaube ist, so wird die Frage nach dem Dasein Gottes die erste, die nach der wahren Gottesverehrung die zweite unserer Untersuchung sein.

2.

Um vom Dasein Gottes zu sprechen, müssen wir uns vor Allem über die Bedeutung des Wortes Gott verständigen. Es gibt hier zwei verschiedene Ansichten. Die Einen sagen: Gott ist nichts anderes, als die lebendige unbewußte Natur. Die Anderen sagen: nein, Gott ist ein über der Natur stehendes selbstbewußtes Wesen. Die erste Ansicht leugnet Gott, spielt mit dem Worte Gott. Denn zu sagen, es gibt einen Gott, aber dieser ist die Natur, ist nichts anderes als zu sagen, es gibt keinen Gott. Wenn das Wort Gott nicht ein leeres sein soll, so muß man darunter ein höchstes über der Natur stehendes selbstbewußtes Wesen begreifen.

Das Dasein eines solchen Gottes aber wird durch die Thatsache der Phrenologie bewiesen, daß der Mensch einen eingebornen Sinn der Gottesverehrung besitzt. Es muß einen diesem Sinn entsprechenden Gegenstand, einen Gott geben, weil es schlechthin unmöglich ist, daß die Natur sich selbst widerspräche, daß sie eine und dieselbe Sache zugleich bejahte und verneinte. Es gibt und kann unter allen den unendlich zahlreichen Naturerscheinungen kein einziges Beispiel geben, daß man die Natur, die ewig wahre, der Lüge zeihen müßte.

Man kann gegen diesen Beweis nicht einwenden, daß auch die Natur selbst als Gottheit diesem Sinn der Gottesver-

ehrung genüge. Denn der in der Phrenologie nachgewiesene Sinn ist ja der der Andacht, der Frömmigkeit, der Herzenssprache mit Gott. Wenn die Natur selbst Gott wäre, so könnte wol von einer „Bewunderung" der Gottheit, d. i. der Größe und der Schönheit der Natur, die Rede sein: allein es wäre dann widersinnig, wenn der Mensch fromm sein, d. i. vor einem höhern Wesen in Demuth sich neigen, zu Gott in Andacht sein Herz erheben, zu Gott beten wollte; der Mensch müßte, weil er selbst in der Natur das höchste Wesen ist, sich vor sich selbst neigen, er müßte sich selbst anbeten.

Die gefundene Wahrheit stellt sich noch fester, wenn wir etwas tiefer auf das Wesen des menschlichen Geistes eingehen. Wie schon in den „Grundzügen" angedeutet, sind die inneren Sinne des Menschen nicht wesentlich von den äußeren verschieden. Das Wort Sinn bezeichnet nicht anderes als ein Mittel des Erkennens. So wie uns das Auge die äußere Sichtbarkeit der Dinge erkennen läßt, so lassen uns die inneren Sinne die verschiedenen Verhältnisse, Beziehungen und Lagen der Dinge und und der Menschen erkennen; so z. B. der Sinn der Kinderliebe unser Verhältniß zur Kinderwelt, der Sinn der Anhänglichkeit unsere Beziehung zu unseren Mitmenschen, der Ortsinn das Verhältniß der Oertlichkeiten ꝛc. Ganz auf dieselbe Weise läßt uns der innere Sinn der Gottesverehrung unser Verhältniß zu einem dieser Verehrung entsprechenden höhern Wesen erkennen.

Was also die Bürgschaft betrifft, die wir haben, daß dem Sinne im Menschen der Gegenstand außer ihm entspreche, so stehen hier die äußeren und die inneren Sinne ganz gleich, diese Bürgschaft ist bei den äußeren Sinnen nicht größer, als bei den inneren. So wie z. B. der Mensch vermöge des Sinnes der Geschlechtsliebe oder der Kinderliebe eine sichere Kenntniß, ein bestimmtes Gefühl vom Dasein von Personen des andern Geschlechts oder von Kindern besitzen würde, wenn er deren auch nie gesehen oder nie von ihnen gehört, oder so wie die junge Schwalbe vermöge des Ortsinns, der sie zum Wandern treibt, gewisse Kenntniß vom Dasein des fremden Landes hat, das sie noch nie erblickte, so hat der Mensch vermöge des Sinnes der Gottesverehrung gewisse Kenntniß vom Dasein Gottes, eine Kenntniß, die gerade so sicher ist, als die Kenntniß, die wir vom Dasein der körperlichen Dinge

durch die äußeren Sinne besitzen. Wir haben also keine größere Bürgschaft für das Dasein der Sonne am Himmel, die wir mit dem äußern Sinne des Auges erblicken, als für das Dasein eines Gottes, den wir mit dem innern Sinne der Religiosität erkennen und anbeten.

Diese Wahrheit löst auch den vermeintlichen Zwiespalt zwischen Glauben und Wissen in der Religion. Der religiöse Mensch — der Mensch, der den Sinn der Religiosität in nicht zu kleinem Maße besitzt — glaubt nicht blos an Gott, sondern er weiß Gott, wie jeder Mensch mit gesundem Auge den Tag und die Sonne am Himmel weiß. Dies stimmt auch mit der Sprache aller frommen Menschen überein. Sie sprechen von einem unmittelbaren Empfinden, einem Schauen, einem Wissen Gottes, sie leben nach ihrem Gefühle in Gott und Gott in ihnen.

Wohl den Menschen, die den Sinn der Frömmigkeit in entschiedenem Maße besitzen; sie sind von den minder damit Begabten zu beneiden, mehr als irgend eine andre Geistesgabe zu beneiden ist.

Man könnte hier vielleicht entgegnen, zwischen den beiden Arten des Wissens, dem Wissen der äußeren Dinge und dem Gottes sei ein großer Unterschied; denn die Dinge, die wir mit den Augen sehen, begriffen wir, aber Gott sei etwas Unbegreifliches. Allein dieser Einwurf beruht auf einem Irrthum. Wir begreifen ebensowenig die sichtbaren Dinge, die sichtbare Welt, als den unsichtbaren Gott. Unser Verstand bleibt uns überall die Erklärung schuldig. Das Dasein der Welt ist gerade so merkwürdig, so leicht oder so schwer zu erklären, als das Dasein Gottes.

Daher ist auch der Beweis, den man vom menschlichen Verstand, vom Schlußvermögen für das Dasein Gottes hat hernehmen wollen, immer fehlgeschlagen. Es ist dies der nämliche Beweis, den man in der Schule dem Kinde vorsagt, der aber gründlich betrachtet nicht Stand hält. Nämlich der Beweis ist der: der Verstand sagt uns, daß diese so schön und wohlgeordnete Welt für diese Schönheit und Ordnung einer Erklärung bedürfe. Nun stehen dem Verstand zwei Wege zu Gebot, diese Erklärung zu versuchen. Entweder er nimmt an, die Schönheit und die

Ordnung liege in der Natur selbst, oder er setzt über der Natur eine sie schaffende und ordnende vernünftige Gottheit voraus.

Aber der zweite Weg ist für den Verstand gerade so viel werth, als der erste Weg ohne die Annahme einer Gottheit, nämlich nichts. Denn der Verstand fragt dann wieder und muß wieder fragen: was liegt denn der Gottheit als Ursache zum Grunde? wie erklärt man ihr Dasein? eine Frage, auf die es wieder keine für den Verstand giltige Antwort gibt. Die Erklärung also für die Schönheit und Ordnung der Natur bleibt aus, der Verstand, das Schlußvermögen bleibt unbefriedigt, man mag den ersten oder den zweiten der beiden Wege gehen.

Ist es da ein Wunder, daß so viele Philosophen den kürzern Weg für den bessern oder vernünftigern erklärten, daß sie lieber die Natur selbst Gott nannten, als daß sie noch einen zweiten Schritt thaten, und einen über der Natur stehenden Gott annahmen, der den Verstand ebensowenig befriedigte?

Mit einem Worte: die sogenannte Philosophie, d. i. die Philosophie des Verstandes, der Denkkraft, des Schlußvermögens hat immer oder gewöhnlich das Dasein Gottes geleugnet. Denn jene Philosophen — ein Hegel, ein Strauß, ein Feuerbach — waren ganz in einseitiger Geistesthätigkeit, d. i. im nackten Denken und Schließen befangen; sie übersahen ganz oder wußten nicht, daß der Mensch neben der Denkkraft ein inneres Auge für das Schauen der Gottheit besitzt, das nach deren Erklärung nicht erst fragt und nicht erst zu fragen hat. So wie der Mensch von dem Dasein der sichtbaren Welt überzeugt ist, ohne daß er nach deren Erklärung oder Begreiflichkeit fragt, so der fromme Mensch von dem Dasein Gottes, ohne daß er — und mit demselben Rechte — nach dessen Erklärung oder Begreiflichkeit zu fragen hätte. Hiervon gilt das Wort des Dichters:

Was kein Verstand der Verständigen sieht,
Das übt in Einfalt ein kindlich Gemüth.

3.

Wenn wir, zum zweiten Punkt unserer Untersuchung übergehend, nach der wahren Religiosität des Menschen fragen, so ist die Antwort die: die Religiosität des Menschen, um eine wahre

zu sein, muß vor Allem eine menschliche sein, d. i. der Sinn der Gottesverehrung muß in Harmonie mit den übrigen Sinnen des Menschen thätig sein. Denn der Mensch ist, so wie er ist, durch den Willen Gottes. Wir haben also in der Geistesbeschaffenheit des Menschen eine Vorschrift Gottes für die Handlungsweise, für das Thun und Lassen des Menschen. Ganz dieselbe Frage wiederholt sich bei allen übrigen Sinnen, z. B. was ist die wahre Kinderliebe, die wahre Freundschaft, der wahre Muth, der wahre Stolz? u. s. w. Auf alle diese Fragen ist die Antwort immer eine und dieselbe. Die Kinderliebe z. B. um eine wahre zu sein, soll nicht blind blos ihrem eigenen Triebe folgen, sondern sie soll mit allen übrigen Sinnen des Menschen, mit den Denkkräften, mit der Festigkeit, mit der Vorsicht u. s. w. Hand in Hand gehen.

Wenn wir nun vor Allem nach der Beziehung des Sinnes der Gottesverehrung zu den Denkkräften des Menschen, oder mit anderen Worten nach dem Begriffe fragen, den sich der Mensch von der Gottheit machen soll, so stimmt bekanntlich der christliche Gottesbegriff, welcher Gott mit einem Vater vergleicht, der alle Menschen als seine Kinder mit Liebe umfaßt, der gerecht belohnt und gerecht straft, dieser Begriff stimmt vollkommen mit dem überein, den sich die Denkkraft von einem höchsten Wesen, einer Vorsehung machen kann.

Die Menschen haben sich stufenweise zu diesem Gottesbegriff erhoben, wie sich ihr Verstand nach und nach aus fast thierischer Blindheit emporarbeitete. Der niederst stehende Wilde betet den todten Klotz oder den Stein als Gott an; der etwas höher stehende ein lebendiges Thier, oder die Sonne, oder einen Menschen, oder die Kräfte der Natur. Einen Uebergang zu dem christlichen Gottesbegriff bildeten die alten Israeliten, welche Gott zwar als einen unsichtbaren Geist, aber oft als einen Gott des Zorns und der Rache und als einen Gott blos ihres Volks verehrten.

Bekanntlich hat sich der christliche Gottesbegriff nicht immer rein erhalten. Wenn man sich z. B. Gott als einen unduldsamen und grausamen dachte, der an der Verbrennung von Ketzern Gefallen finde, oder der nur die zu dieser oder jener Kirchengemeinschaft gehörenden Menschen zur ewigen Seligkeit, alle Uebrigen aber zur ewigen Verdammung bestimmt habe u. s. w., so sind dieses und Aehnliches Gottesbegriffe, die, wie sich von selbst versteht,

oder wie uns unser Verstand sagt, des reinen christlichen Begriffs von Gott höchst unwürdig sind.

Man könnte mir hier vielleicht den Einwurf machen, oben, wo ich vom Beweise für das Dasein Gottes sprach, habe ich die Denkkraft oder den Verstand so gut als verworfen, und hier, wo es sich vom richtigen Begriff von Gott handle, berufe und stütze ich mich auf eben die Denkkraft, eben den Verstand. Darin liege ein Widerspruch.

Allein der Beweis vom Dasein Gottes und der von der Beschaffenheit oder den Eigenschaften Gottes sind zwei verschiedene Beweise. Den Beweis für das Dasein Gottes gibt der innere Sinn der Gottesverehrung. Dieser sagt aber nur so viel, daß es eine Gottheit, d. i. einen Gegenstand der Anbetung, der Andacht, der Frömmigkeit gibt. Wie beschaffen aber diese Gottheit sei, muß uns unser Verstand und unser Gefühl sagen.

Wenn der Wilde einen Klotz oder ein Thier als Gottheit verehrt, so beweist diese Thatsache zweierlei, erstens das Dasein Gottes, so gut, oder noch besser, als die Gottesanbetung des aufgeklärten Christen; denn sie zeigt die Allmacht der Stimme im Menschen, die ihn, unabhängig von der Denkkraft, zu Gottesverehrung treibt. Diese Thatsache beweist aber zugleich zweitens die Nothwendigkeit, daß zu dem Beweise vom Dasein Gottes noch ein anderer Beweis von der Beschaffenheit Gottes hinzukomme, oder die Nothwendigkeit, daß das Auge, welches Gott schaut, ein klares, aufgehelltes Auge sei.

Nehmen wir zu noch sichererm Verständniß dieses wichtigen Punktes ein Gleichniß zu Hilfe.

Ein Reisender in einem fremden Welttheil ersteigt die Höhe eines Gebirges und entdeckt zur andern Seite desselben ein neues, nie betretenes Land. Er erblickt das Land, ohne genau die einzelnen Gegenstände darin unterscheiden zu können.

Wenn man ihm nun sagte: in diesem Lande flössen die Ströme bergan, statt bergab, oder die Thiere und die Bäume redeten menschliche Sprachen, oder die Menschen wohnten unter dem Wasser der Flüsse u. dgl., so würde der Reisende natürlich alles dieses nicht glauben, weil es mit seiner Vernunft im Widerspruch steht. Daß das Land vorhanden ist, glaubt er, oder vielmehr weiß er, weil er es sieht. Um jedoch über die Beschaffenheit des

Landes zu urtheilen, dazu genügt das Auge nicht, denn es reicht nicht weit genug; dazu bedarf es des Verstandes des Reisenden, der ihm leicht sagt, daß jene Erzählungen nur Fabeln sind und nicht auf Wahrheit beruhen können. Sein Diener vielleicht, ein Wilder ohne aufgeklärten Verstand, wird diesen Erzählungen glauben, der Reisende aber wird von dem Lande zwar keine vollkommen deutliche, doch eine vernünftige und insofern mit der Wahrheit übereinstimmende Vorstellung fassen.

Was in diesem Beispiel jenes Land ist, das ist in unserer Frage die Gottheit. Der Mensch bedarf des Sinnes der Gottesverehrung, um an Gottes Dasein nicht zu „glauben" — denn dieses Wort ist hier ein schlechtes, weil es ein zweideutiges ist — sondern um davon überzeugt zu sein, um es zu wissen. Um sich aber von Gott einen richtigen und vernünftigen Begriff zu machen, dazu bedarf der Mensch seines Verstandes und seines Gefühls.

Was in dem Beispiele die fabelhaften Erzählungen sind, das sind in der Religion die Ansichten von unwürdigen Eigenschaften Gottes, daß z. B. Gott am Verdammen und Verfolgen Andersglaubender Gefallen finde. Der Vernünftige wird sogleich die Irrigkeit solcher Ansichten erkennen, während der auf der Stufe der Vernunft oder der Aufklärung noch tiefer stehende Mensch dieselben leicht als wahr annimmt.

Dies führt uns auf eine andere Frage. Darf es eine äußere Macht geben, welche den Menschen zu diesem oder jenem religiösen Glauben zwingt, auch wenn er mit seiner Vernunft im Widerspruch steht? Diese Frage ist unbedingt zu verneinen. Denn Gott hat dem Menschen die Denkkräfte gegeben, damit er vernünftig über Alles, also vorzugsweise auch über Religion nachdenke; ein gegen die Ueberzeugung aufgezwungener Glaube würde also die Religion, wie sie Gott selbst gewollt, vernichten. Ueberdies fehlt ja dem Menschen, der sich irgend welcher Glaubensvorschrift blind unterwirft, ebendadurch alle Bürgschaft für die nur durch den Verstand zu unterscheidende Güte oder Schlechtigkeit dieser Vorschrift, alle Bürgschaft also gegen die größten sittlichen oder Verstandesverirrungen, in die er im Namen der Religion verfallen kann. Welche Gräuel sind schon aus sogenannter Religiosität begangen worden! Wie viele Tausende zum Theil der

edelsten Menschen starben als Ketzer den Flammentod, wie viele in der Pariser Bluthochzeit! Und die Mörder waren Menschen, welche sich für besonders religiös und wegen dieser Unthaten für besonders gottgefällig hielten, welche glaubten, daß ihre Mitmenschen, weil sie nicht ihr Religionsbekenntniß theilten, von Gott ewig verdammt seien und daher gemordet oder den Flammen übergeben zu werden verdienten.

Wir leben glücklicher Weise in einer Zeit, wo Aehnliches nicht mehr geschehen kann. Der Mensch ist sich mehr und mehr theils über seine Denkkräfte, theils über seine besseren Gefühle klar geworden. Allein es ist bekannt, daß trotz dieser Aufklärung noch nicht alle Religionsverirrungen verschwunden sind. Es gibt noch jetzt Leute, und sogar Geistliche, denen man, weil sie dem Grundsatz des Glaubenszwangs huldigen, blinde Unduldsamkeit vorwerfen muß. Freilich sind dies nur wenige Einzelne, verglichen mit der großen Mehrzahl der Verständigen und Aufgeklärten. Aber auch diese Einzelnen sind noch zu viele. Der Fehler liegt hier natürlich nicht an der Religion oder an diesem oder jenem Bekenntniß, — denn man findet bekanntlich unter allen christlichen Bekenntnissen solche Unduldsame, — sondern am Menschen selbst, entweder an einem gewissen schroffen, herrschsüchtigen, menschenfeindlichen Charakter (wenn der Zerstörungssinn und das Selbstgefühl zu groß und das Wohlwollen zu klein ist) oder an Verstandesschwäche.

Allein der Grundsatz des Glaubenszwangs befördert überdies noch auf besondere Weise, worauf man viel weniger zu achten scheint, die Gottlosigkeit und die Sittenlosigkeit. Ich will dies mit wenigen Worten darzuthun suchen.

Die Wahrheiten der christlichen Religion zerfallen bekanntlich in zwei große Klassen, erstens in solche, welche allen christlichen Bekenntnissen gemeinschaftlich sind. Liebe Gott über alles und deinen Nächsten wie dich selbst, darin hast du das Gesetz und die Propheten, sagt Christus. Ueber diese Wahrheit also mit allen den zahlreichen einzelnen Wahrheiten, die sich daraus ergeben, sind alle christlichen Bekenntnisse einmüthig einverstanden. Es gibt aber zweitens auch viele Wahrheiten, welche nur einem bestimmten Bekenntnisse eigenthümlich sind und worüber dieses andere bekämpft und von ihnen bekämpft wird.

Die aufgeklärten und duldsamen Religionslehrer nun legen nur auf jene unbestrittenen Grundwahrheiten des Christenthums besonderes Gewicht und lehren diese besonders verehren und befolgen. Die blindgläubigen und unduldsamen dagegen legen vorzugsweise Gewicht auf die bestrittenen Wahrheiten, die sich doch schon dadurch, weil sie nicht einstimmig angenommen sind, nicht zu Zwangsgesetzen des Glaubens eignen, vor allem nicht in unserer Zeit der Aufklärung, der freien Wissenschaft, der öffentlichen Besprechung aller Wahrheiten, also auch der religiösen. Wie sehr verfehlt ist es also, einem Menschen diesen oder jenen bestimmten Glaubenssatz als zwingend lehren zu wollen, da ihm ja früher oder später auch andere religiöse Ansichten bekannt werden können, denen seine Denkkräfte oder höheren Gefühle den Vorzug geben, und die er daher, er mag wollen oder nicht, annehmen und glauben muß. Denn gerade weil der Glaube eigentlich ein Wissen ist, so hängt er nicht von meiner Willkür ab. Ich kann nicht zu mir sagen: ich will jetzt Dieses glauben oder wissen, und Jenes nicht glauben oder nicht wissen. Denn was ich glaube oder weiß, das ist mein geistiges Eigenthum, selbst trotz meines Willens, und was ich nicht glaube oder nicht weiß, das ist, selbst trotz meines Willens, mein geistiges Eigenthum nicht.

Das Allerschlimmste ist aber, daß von manchen Religionslehrern beim Jugendunterricht auf Sätze jener Art die Sittenlehre gebaut wird, wobei der Grundgedanke der ist, die Religion ist die Grundlage der Sittlichkeit; weil du also das und das glaubst, hast du diese und diese Pflichten, mußt du so und so handeln. Das Kind, der Knabe, das Mädchen, lernt diese Glaubenssätze und die darauf gebauten Sittenlehren auswendig, glaubt jene Sätze und befolgt gläubig die Gebote der Sittenlehre.

Aber das Kind bleibt nicht Kind, der Knabe wird zum Manne und oft schon als Jüngling, — nachdenkend und prüfend und vergleichend, — verliert er den Glauben an manche jener Sätze und damit seinen ganzen Glauben. Denn der Glaube im Menschen ist immer und muß immer Eines und ein Ganzes sein; es ist unendlich schwer, wenn ein Theil des Glaubens verloren geht, den andern zu retten.

Da stürzt denn mit dem Unterbau, mit dem Glauben oder der Religion, auch der Ueberbau, die Sittlichkeit, im Menschen

zusammen. Der Mensch wird bis zur moralischen Verzweiflung unglücklich, er hat seinen sittlichen Halt, er hat sich selbst verloren. Und dieser Fall ist leider nicht die Ausnahme, sondern eher die Regel.

So ist also die Sittenlosigkeit unserer Zeit, der schreckliche Unglaube, dem man bei vielen Menschen, selbst der mittleren und unteren Klassen der Gesellschaft, begegnet, großentheils die Folge davon, daß man dem Kinde eine andere Religion lehrte, als eine solche, die auch dem denkenden Manne Befriedigung gewähren mußte. Wie viele Männer, irgend welchen Bekenntnisses, gibt es wol in unseren Tagen, deren religiöse Ueberzeugung noch in in den Glaubenssätzen besteht, die sie als Kinder auswendig gelernt haben?

Wie schön dagegen läßt sich dem Kinde die Religion lehren, wenn man zu ihm spricht: Gott ist in dir, suche ihn in dir auf; Gott spricht zu dir, lerne du auch zu ihm sprechen. Und diese Worte sind für den Mann nicht zu ändern. Es ist nur hinzuzufügen: hörst du in dir die Stimme des Wohlwollens, der Menschenliebe, die dir dem Unglücklichen zu helfen, dem Beleidigenden zu verzeihen gebietet? Gib ihr Gehör! Hörst du in dir die Stimme der Gewissenhaftigkeit und der Festigkeit, welche dich deine Leidenschaften beherrschen heißt? Folge ihr! Hörst du in dir die Stimme der Hoffnung, welche dich auf Gottes Vorsehung vertrauen lehrt? Glaube ihr!

Wie tief stehen unter dieser Religionslehre jene Glaubensvorschriften, steht überhaupt der Glaubenszwang, dem eine die Religion herabwürdigende Idee zum Grunde liegt. Der denkt fürwahr nieder und unwürdig von der Religion, der sie eines Zwanges, gleichsam einer Polizei, zu ihrem Schutze für bedürftig hält. Dieser Irrthum hatte aber darin seinen Grund, daß man nicht wußte, daß die Religion von Natur im menschlichem Gemüthe lebt, daß sie keiner Wache bedarf, um darin festgehalten zu werden, sondern daß sie, so wie jede andere Tugend, von einer solchen Wache eher aus dem Herzen verscheucht werden könnte.

Mit diesem Irrthum hängt ein anderer zusammen, daß viele Menschen nicht zu wissen scheinen, daß die Religion, eben weil sie eine innere Sache des Menschen ist, nie dieselbe bleibt, sondern in immerwährender Entwickelung begriffen ist. Wenn der Mensch

in jeder andern Beziehung ein fortschreitendes Wesen ist, sollte er in seiner höchsten Angelegenheit, in der Religion, immer auf demselben Standpunkt stille stehen? Jenen Leuten, die blind am am Alten hängen, und für welche alle Lehren der Geschichte verloren zu sein scheinen, ist eine Erneuerung, eine Verbesserung in der Religion ein Greuel, sie sehen darin deren Vernichtung, statt daß sie deren erneutes Aufleben darin sehen sollten. Wie jammerte das Volk im alten Heidenthume über den geglaubten Untergang der Religion, als der Christusglaube die alten gewohnten Götter stürzte; wie sahen Viele damals das Ende alles Glaubens vorher, als Luther die Macht des Papstes angriff; wie wird jetzt den verständigen und duldsamen Geistlichen, welche, die Forderungen unserer Zeit klar erkennend, auf die allgemein unbestrittenen Lehren der christlichen Religion das größte Gewicht legen, wie wird, sage ich, diesen von den Unduldsamen der Vorwurf gemacht, daß sie durch ihre Kälte und Gleichgiltigkeit die Religion in Gefahr setzen! Fürwahr, die duldsamen Männer sind wärmere und verständigere Religionsfreunde, als jene Unduldsamen, welche gerade, durch ihre Handlungsweise die Religion — so weit sie in Gefahr kommen könnte — in Gefahr bringen.

Und hat nicht ausdrücklich Christus selbst, indem er uns Gott im Geiste und in der Wahrheit anbeten lehrte, indem er sagte, daß er in die Welt gekommen sei, um die Menschen von dem Joche des Gesetzes zu befreien, indem er seine Schüler aufforderte, in der Schrift zu forschen, indem er ihnen seinen Geist zu senden verhieß, — hat Christus damit nicht ausdrücklich den lebendigen, auf freier Prüfung und Ueberzeugung ruhenden Glauben und damit die allgemeine Duldsamkeit für den Grundstein seiner Kirche erklärt, wogegen der Glaubenszwang und die Unduldsamkeit nur einen äußerlichen, unlebendigen Glauben zur Folge haben kann!

Wir gehen in religiöser Hinsicht schöneren Zeiten entgegen, als die vergangen sind. In der Weltgeschichte ist der Gang immer der, daß was äußerlich werden will, sich erst nach und nach innerlich vorbereitet. Auf diese Weise hat sich aber schon seit lange eine Annäherung der Religionsgemeinschaften in Deutschland vorbereitet. Denn wodurch unterscheiden sich noch die aufgeklärten Männer der verschiedenen christlichen Bekenntnisse? We-

sentlich durch nichts. Alle kommen in der Duldung der religiösen Ansichten überein, in der Ueberzeugung, daß es nicht einmal möglich wäre, daß die religiösen Ansichten aller Menschen die gleichen seien. Das Glaubensbekenntniß, das der Annäherung zum Grunde liegt, ist das Christenthum, wie es Christus selbst gelehrt hat, in seiner herrlichen Größe und Einfachheit, nämlich einestheils, dem blinden und todten Glaubenszwang gegenüber, die innere lebendige Gläubigkeit und Frömmigkeit (liebe Gott über Alles), anderntheils, dem Verdammungseifer und Glaubenshaß gegenüber, die thätige Menschenliebe (und deinen Nächsten wie dich selbst).

Es kann aber nicht fehlen, daß die religiöse Duldung und Annäherung, die auf diese Weise schon wirklich besteht, bald auch äußerlich ins Dasein treten und zur Geltung gelangen wird. Unzweideutig sind die Zeichen der Zeit! Daher werden bald, wenn es erst in der Polidik ruhiger geworden sein wird, von allen christlichen Religionsgemeinschaften zum Zweck religiöser Besprechungen große Zusammenkünfte gehalten werden, zusammengesetzt nicht blos aus Geistlichen. sondern auch aus unbefangenen Männern des Volks, und zufolge dieser Zusammenkünfte und öffentlichen Besprechungen können wir es erleben, — oder wenn nicht wir, doch unsere Kinder —, daß die verschiedenen Religionsgemeinschaften sich auch öffentlich und förmlich die Bruderhand der Duldung und allgemeinen Uebereinstimmung reichen.

Schließlich noch einige Worte über den Cultus oder die öffentliche Gottesverehrung. Hier entspricht zuerst die religiöse Feier eines besondern Tages, des Sonntags, ganz dem Vorhandensein eines besondern innern Sinnes der Gottesverehrung, der für seine Thätigkeit eine besondere Berücksichtigung mit Recht fordert. Hier wie überall sonst, stimmt die Christusreligion mit der Religionslehre, wie sie die Phrenologie als die richtige erkennen läßt, auf bewunderungswürdige Weise überein. Doch würde man andrerseits irren, wenn man für den Sonntag, oder, wie sogar von einzelnen Religionsgesellschaften geschah, für immer und überhaupt den Scherz und die laute Freude als irreligiös verpönen wollte. Denn unter den Grundvermögen des Geistes ist auch ein solches des Scherzes, der Fröhlichkeit nachgewiesen.

Was nun den religösen Cultus selbst betrifft, so stützt sich

der römisch- und der griechischkatholische vielleicht zu einseitig auf die Sinne oder das Gefühl, der protestantische zu einseitig auf den Verstand, auf die Predigt. Jedoch wenn man den oft gar wenig gemüthlichen Gottesdienst der Protestanten betrachtet, so ist man veranlaßt, dem Katholiken mehr beizustimmen, wenn er auf die Erhabenheit, auf den Eindruck, auf die Schönheit seines Gottesdienstes stolz ist. Der Mensch besitzt die verschiedenen inneren Sinne, den Kunstsinn, den Gestaltsinn, den Farbensinn, den Schönheitssinn u. a.; alle diese Sinne dürfen und sollen zur zur Erbauung, zur Andächtigkeit zu Hilfe genommen werden. Ich selbst, wenn ich hier von mit sprechen darf, obgleich Protestant, habe mich immer weit besser in einer katholischen, als in einer protestantischen Kirche erbauen können. Der richtige oder der Mittelweg ist deswegen hiet etwas schwer zu finden, weil die Menschen selbst in ihren Gefühlen und Ansichten sehr verschieden sind. Der eine Mensch bedarf vermöge seiner Geistesbeschaffenheit mehr der einen Richtung, der andre mehr der andern.

Ich schließe diese Zeilen mit den schon oben ausgesprochenen Worten, die ich der Religion der wahren Christlichkeit und Duldsamkeit zum Sinnspruch geben möchte: Gott ist in uns, suchen wir ihn in uns auf; Gott spricht zu uns, lernen wir immer besser, auf die rechte Weise zu ihm zu sprechen.

XI.

Scheidler und die Phrenologie.

Die sämmtlichen Schriftsteller über Psychologie *) lassen sich im Allgemeinen in zwei Klassen eintheilen, in selbstschaffende (Systematiker) und in solche, die sich begnügen, die Wissenschaft nach bester Wahl aus dem vorgefundenen Stoffe darzustellen (Eklektiker). Wie leicht zu vermuthen, sind die Schriftsteller, wenn sie nur denkende Männer sind, in dem Maße besser oder kommen der Wahrheit näher, als sie weniger Systematiker sind. Denn wo, wie in der bisherigen Geisteslehre, weniger die Naturbeobachtung, als das gegenstandlose Nachdenken die Führerin der Forschung ist, da gibt es auch gegen die ärgsten Verirrungen der fessellosen Phantasie keine Bürgschaft; wogegen die wählende Urtheilskraft solche Verirrungen leicht erkennt und vermeidet. Als einer der wenigst systematischen und dabei als ruhig verständiger Schriftsteller erscheint mir Scheidler in seinem Werk über die Psychologie. (Darmstadt, 1833. 2. Ausg.) Dieses kann daher als eine Durchschnittsdarstellung ihres gegenwärtigen Zustandes gelten, d. i. als eine Schilderung ihres neutralen, rings von unzähligen Ausschweifungen begrenzten Gebietes. Wenn Scheidler gleichwohl keine Ergebnisse seiner Forschung oder Darstellung aufzuweisen hat, so liegt die Schuld nicht an ihm, sondern an der Armuth der von ihm vorgetragenen Lehre.

Was die Methode der Wissenschaft betrifft, so betrachtet Scheidler, wie alle Psychologen, die Selbstbeobachtung als

*) Unter dem Worte Psychologie begreife ich immer die Geisteslehre vor Gall, im Gegensatz zur Phrenologie.

den ersten und eigentlich einzigen Weg der Forschung. Man spricht zwar in der Psychologie auch von einer „Beobachtung Anderer", aber nur als von einer Ausnahme, in Fällen, wo die Selbstbeobachtung nicht ausreichend oder nicht unbefangen genug scheint, z. B. beim Zustande des Zornes. Der Gedanke an eine Vergleichung der Charakterverschiedenheit blieb hier natürlich ebenso ferne, als bei der Selbstbeobachtung selbst. Scheidler sagt (S. 278): „Die Hauptquelle der Psychologie ist die Selbstbeobachtung, innere Erfahrung, die Auffassung der Thatsachen des eignen Bewußtseins, sodann die (auf Analogie gebaute) Beobachtung Anderer, namentlich für solche Seelenzustände, wobei eigene Beobachtung nicht stattfinden kann." S. 236. Anm. 2: „Der Sprachgebrauch beschränkt, wie bei den Wörtern Anatomie, Physiologie, Therapie, Pathologie u. s. w. die Psychologie auf die menschliche Seele, und dies mit um so größerm Recht, als von einer wissenschaftlichen Seelenkunde der Thiere bei dem Mangel aller eigentlichen Basis (Selbsterkenntniß) nie die Rede sein kann." Damit ist also das große, so höchst wichtige Feld der Seelenforschung, das der thierischen Seelenerscheinungen, gänzlich von der Wissenschaft ausgeschlossen! Hat Scheidler nicht an die vergleichende Anatomie u. s. w. gedacht? Er setzt hinzu: „Jedoch lassen sich einige allgemeine psychische Gesetze (z. B. der sogenannten Ideenassociation, des Gedächtnisses, der Triebe oder Begierden u. s. w.) allerdings auch auf die thierischen Seelenerscheinungen anwenden." (!)

Von dem wissenschaftlichen Charakter oder der wissenschaftlichen Begründung der Psychologie sagt Scheidler (S. 22): „Jeder Mensch hat von selbst eine gewisse Kenntniß seines Innern: er weiß z. B., daß er nicht nur, wenn seine fünf Sinne durch Licht, Schall u. s. w. gereizt werden, verschiedene Empfindungen erhält, sondern auch, daß er selbst bei Verschlossenheit des äußern Sinnes verschiedene Vorstellungen von seinem Bewußtsein aufzufassen, oder sie zu wiederholen, willkürlich ihre Bestandtheile mit einander zu verbinden und daraus neue Vorstellungen zu erzeugen vermag; ferner, daß gewisse Dinge ihn angenehm, andere unangenehm afficiren, und daß diese Gefühle ihn bewegen, Dieses oder Jenes zu thun oder zu unterlassen, u. s. w. u. s. w. Diese unmittelbare

Kenntniß unseres eigenen Innern ist aber nicht schon Psychologie. Daß sie dieses werde, dazu wird

erstens eine möglichste Vollständigkeit und das Fixirthaben jener Vorstellungen in bestimmten Begriffen erfordert. Die einzelnen Seelenerscheinungen, wie sie vor dem Spiegel des Selbstbewußtseins sich zeigen, müssen mit einander verglichen, ihre Aehnlichkeiten bestimmt, auch das Gemeinschaftliche in besondere Gruppirungen vereinigt, oder unter besondere Begriffe (z. B. Sinnesanschauung, Gedächtniß, Einbildungskraft, Denken, Witz, Scharfsinn, Tiefsinn, Genie, Gefühle, Affekte, Begierden, Leidenschaften, Charakter u. s. w.) gebracht werden, weil nur durch Hilfe dieser abstrakten (in Begriffe gefaßten) Erkenntniß eine Uebersicht des Ganzen, so wie Fixirung der Erkenntniß im Gedächtniß und Mittheilbarkeit derselben an Andere möglich wird. Dies Heraus- oder Zusammenstellen der geistigen Erscheinungen ist jedoch nur das eine und erste Geschäft, zu welchem sodann noch

das zweite, die Zurückführung dieses Mannigfaltigen auf die ihm zum Grunde liegende Einheit, oder die Erklärung der psychischen Thatsachen aus ihren Gesetzen, hinzukommen muß, wenn eigentliche Wissenschaft von der menschlichen Seele entstehen soll. Es genügt mithin nicht die historische Auffassung, daß wir z. B. empfinden, uns erinnern, mit Bildern spielen, fühlen, begehren; sondern es muß gezeigt werden, warum dies sich so zuträgt, oder welches sind die Gesetze z. B. des Erkennens durch den Sinn, oder die des Gedächtnisses, der Einbildungskraft, des Denkens, der Gefühle und Triebe u. s. w."

Allein die beiden Stufen, auf die hier Scheidler die Psychologie erhebt oder zu erheben sucht, sind nicht vorhanden, und die Psychologie sinkt bei näherer Betrachtung von dieser Höhe ganz herab. Die erste Stufe — das Fixiren der psychologischen Vorstellungen in Begriffe — ist nicht die Schöpfung und das Verdienst der Psychologie, sondern der Sprache. Die Psychologen begnügten sich, die Bedeutung der Worte zu erklären, in welche die schaffende Sprache längst die Begriffe der Seelenthätigkeiten gefaßt. Ein Beweis dafür ist schon darin gegeben, daß die Psychologie, je nachdem ein Werk über dieselbe in dieser oder jener Sprache geschrieben war, allemal mehr oder weniger als eine andere erschien. Gerade die für den Standpunkt der Psychologie

wichtigsten Worte, die der höheren Begriffsstufen, sind in den verschiedenen Sprachen nie ganz übereinstimmend, sich nie ganz entsprechend. Man übersetze z. B. die Worte Geist, Gemüth, Talent, Verstand, Vernunft, Scharfsinn, Tiefsinn, Trieb u. s. w. ins Französische, Englische oder Lateinische. Des Gegensatzes wegen vergleiche man in dieser Hinsicht mit den psychologischen Werken die in verschiedenen Sprachen geschriebenen Werke über Phrenologie (oder über irgend welche andere Naturwissenschaft). Hier ist die Sache überall die gleiche; denn ihr gegenüber dienen nur die Worte, welche in der Psychologie herrschen.

Auf der ersten Stufe also, die Scheidler für die wissenschaftliche Psychologie in Anspruch nimmt, steht schon jeder Gebildete als solcher, indem er von den Begriffen Gedächtniß, Gefühle ꝛc. deutliche Kenntniß hat. Diese Stufe kann daher nicht das Eigenthum irgend eines besonderen wissenschaftlichen Gebietes sein.

Die zweite Stufe aber, welche scheinbar dem Forscher weit mehr und Namhaftes bietet, ist gleichwohl nicht minder leer an wahren Ergebnissen. Wann und von wem ist das große Ziel erreicht, sind die Gesetze der Geistesthätigkeiten aufgefunden worden? In welchen unbekannten Werken sind diese Schätze des Wissens niedergelegt? Nein, der gelehrte Psychologe hatte bisher von dem Warum und Wie des Denkens, der Gefühle, der Leidenschaften, keine tiefere Kenntniß, als jeder Denkende, der niemals einen Blick in ein psychologisches Werk geworfen. Es ließen sich auch, Scheidler gegenüber, eine Reihe von Aussprüchen älterer und neuerer Psychologen zusammenstellen, welche die Psychologie als eine in den Ergebnissen der Forschung sehr arme Wissenschaft bezeichnen.

Was Scheidler in den mitgetheilten Worten von der „Zurückführung des Mannigfaltigen auf die ihm zum Grunde liegende Einheit" sagt, löst zugleich treffend das ganze Räthsel des bisherigen Zustandes der Psychologie und ihres jetzigen gedankenlosen Kampfes gegen die Phrenologie. Doch es sei mir erlaubt, hier statt einer trocknen Ausführung das folgende Bild zu geben, dem ich die Worte Goethe's voranstelle:

„Zum Beginnen, zum Vollenden
Zirkel, Blei und Winkelwage:
Doch es stockt und starrt in Händen,
Leuchtet nicht der Stern dem Tage."

Zunächst der breiten Straße steht das große Wundergebäude. Nur dessen kleine Vorderseite mit fünf verschiedenen architectonischen Feldern ist der Straße zugewendet. Rings steigen Anhöhen auf, welche die übrigen Seiten des Gebäudes den Augen der Wanderer entziehen. Das offene Thor ladet zum Eintritt ins Innere ein. Viele Tausende der Pilger führte von jeher ein natürlicher, unwiderstehlicher Drang in das Gebäude, um die Wunder seiner Baukunst kennen zu lernen, zu studiren. Nirgends, so scheint es, kann dieses Studium besser und gründlicher geschehen, als im Innern des Gebäudes selbst. Den Grundriß, die Idee des Fundaments vor Allem wünscht und trachtet man zu kennen; denn damit, so scheint es, ist das Räthsel des Baues selbst gefunden. Und im langen Laufe der Zeiten glaubten schon gar viele forschende Männer den Grundriß erkannt und ausgefunden zu haben, immer mit künstlichen Strichen, was sie dafür hielten, aufzeichnend. Allein — die Gänge des Gebäudes sind dunkel und wunderbar verschlungen. Die Lösung der Aufgabe war allzuschwer, sie ist keinem der Forscher bisher gelungen. Jeder der vielen aufgezeichneten Grundrisse ist wesentlich ein anderer, zum sicheren Beweise, daß keiner der richtige ist.

Siehe! vor etwas mehr als einem halben Jahrhundert zog die Straße ein Mann, von Nation ein Deutscher, dem Gott den Funken des Genies in die Seele gelegt. Auch er betrachtete das Wundergebäude. Jung und unbefangen, achtete er nicht des betretenen Weges und der ernsten Männer, die darauf zu dem Thore des Gebäudes zogen; er stieg kecken Muthes auf steilem abgebrochenen Pfade, den kein menschlicher Fuß vor ihm betreten, seitwärts zur Höhe und betrachtete von hier aus das Gebäude. Der Anblick, wunderbar und herrlich, überwältigte, verwirrte ihn zuerst; aber bald gewöhnte sich sein Auge an die fremden Formen. Er versuchte, Einiges von dem, was er sah, einzelne Theile oder Seiten des umfangreichen Gebäudes in farbenreichen, treu entworfenen Bildern wiederzugeben. Viele, denen er die Bilder zeigte, bewunderten sie, aber jene ernsten Männer, als sie die bunten Farben und keine mit dem Lineal und dem Zirkel gezogenen Linien sahen, wendeten sich geringschätzend davon ab. Der Entdecker des Pfades stieg fort und fort darauf zum Studium des Baues zur Höhe, lange von keinem der trägen Wanderer

begleitet. Ein Genosse endlich und dann bald mehrere und mehrere theilten mit ihm Mühe und Genuß. Schon ist der Weg gangbarer geworden, und obgleich jener kühne Erste, nachdem er sein Leben dem Schauen der Wahrheit gewidmet, mit dem Lorbeerkranze auf dem greisen Haupte bereits seine irdische Reise vollendete, so ist doch schon die Zahl der fleißigen und treuen Pilger des neuen Weges eine große und immer wachsende.

Die Männer der alten Weise des Forschens, des Forschens nach dem Grundriß des Gebäudes, die diese Weise durch Zeit und Herkommen für geheiligt, für die einzige wahre und mögliche halten, blicken mit Unwillen und Verachtung auf jene Neuerer hin, sie Leute ohne philosophischen Sinn, ohne Gründlichkeit nennend. Wozu, rufen sie, die bunten, abgerissenen Bilder von den einzelnen Theilen des Gebäudes, wozu die Zersplitterung, die Zerrissenheit, da wir nach der Einheit streben müssen!

In der That, man irrt nicht, wenn man das Räthsel des bisherigen merkwürdigen Zustandes der Psychologie in der Ansicht aller Psychologen von der Einheit des Geistes gelöst findet. Alle hielten die Einheit und die Mannigfaltigkeit des Geistes für in sich widersprechend und meinten so, die letztere gegen die erstere aufheben, sie in dieselbe verwandeln zu müssen. Man kann die Einheit und die Mannigfaltigkeit des Geistes zweien gleichlaufenden Linien (Parallellinien) vergleichen. Statt daß in der Phrenologie der Raum zwischen den zwei Linien gleichsam die Straße oder das Gebiet der Wissenschaft ist, so suchten die Psychologen die beiden Linien in eine zu verwandeln, oder sie leugneten das Dasein bald der einen bald der andern. Dadurch ging natürlich das ganze Gebiet der Wissenschaft, alle Möglichkeit der Ergebnisse verloren. Theils diese unendliche Leere, theils die sichtbare Selbstqual der von jenem dafür gehaltenen Widerspruch hin und her gezogenen Schriftsteller macht das Lesen der psychologischen Werke äußerst ermüdend, so daß es nicht befremden darf, daß die Psychologie, noch mehr als die speculative Philosophie selbst, immer eine sehr unpopuläre Wissenschaft gewesen ist.

Das Gesagte zu veranschaulichen, gebe ich hier einige Stellen aus Scheidler. S. 305 sagt er, das seinem inneren Wesen und der Form seiner Wirkungsart nach auf gleiche Weise vorhandene Prinzip der Seele müsse ursprünglich als überall qualitativ

gleich ansehen werden. Als Begründung dieser Ansicht folgen die Worte: „gemäß der Maxime der Naturforschung, bei der größten Mannigfaltigkeit der Erscheinungen der höchsten Einheit ihrer Prinzipien nachzuspüren." Diese sonderbaren Worte Scheidlers zeigen, wie weit die Psychologie entfernt war, Naturwissenschaft zu sein. Die Einheit der Naturerscheinungen ist eine ganz andere, als Scheidler voraussetzt. Nach seiner Ansicht müßte z. B. die Aufgabe des Chemikers die sein, die Einheit der Qualitäten der Körper nachzuweisen. Nein, die Einheit der Natur ist nicht eine Einheit der Qualitäten, sondern eine Einheit der Gesetze in den verschiedenen Qualitäten. Wir haben daher vielmehr in der Einheit der Natur neben den verschiedenen Qualitäten ein anderes Bild von der Einheit der Seele neben ihrer Mannigfaltigkeit. Ueberdies ist es ein logischer Fehler, den Scheidler macht, wenn er schließt, weil man der Einheit in der Mannigfaltigkeit nachspüren muß, so muß man sie als vorhanden annehmen. Was man sucht, muß man es finden oder gefunden haben?

Im Widerspruche mit den mitgetheilten Worten sagt Scheidler unmittelbar darauf: „Damit ist nicht geleugnet, daß es in den Gattungen und Arten für unsere menschliche Erkenntniß wirklich qualitative Unterschiede gibt, bei denen unsere Wissenschaft stehen bleiben darf; eine solche Verschiedenartigkeit muß vielmehr da, wo sich durchaus kein stetiger Uebergang zeigt, angenommen werden." Sehr bezeichnend für den Zustand der Psychologie stellt Scheidler hier „unsere menschliche Erkenntniß" etwas anderem, in der vorigen Stelle durch das Wort ursprünglich Angedeutetem an die Seite. Alles ohne Ausnahme, was außer „unserer menschlichen Erkenntniß" liegt, ist ja nicht Wissenschaft, sondern Speculation, dieses Wort in seiner schlimmen Bedeutung genommen. Nicht minder bezeichnend sind die Worte, „wo sich durchaus kein Uebergang zeigt," d. i. wo die Speculation trotz aller Bemühung nicht die Erfahrung bewältigen, sich anpassen kann.

Scheidler sagt ferner (S. 40): „Es ist ein großer Irrthum, wenn man die Lehre von den sogenannten Grundvermögen der Seele dahin mißversteht, als wären diese Vermögen oder Kräfte unabhängig von einander bestehende und einander gleichgeordnete Dinge, und als könnte man die einzelnen Geistesthätigkeiten unter

das Erkenntniß-, Gefühls- und Thatvermögen so rubriciren, wie man die Thiere oder Pflanzen, die neben- und außereinander bestehen, classificirt, da doch im Gegentheil jene Vermögen nur in und durch einander sind."

Allein an einer andern Stelle (S. 382) sagt er, indem er die Ansicht derjenigen Psychologen bestreitet, welche keine verschiedenen Grundvermögen annehmen: „Daß jene Grundvermögen Grundbestimmungen sind, von denen keine in der andern ganz enthalten ist, mithin nicht aus ihr abgeleitet werden kann, ist offenbar. Es liegt nicht in dem Erkennen, daß ein Fühlen, und nicht in dem Fühlen, daß ein Handeln nothwendig mit ihm verbunden ist, und die Erfahrung zeigt auch eine sehr verschiedene Ausbildung dieser Vermögen, es gibt bloße Verstands-, Gemüths- und Thatmenschen, oder blos praktische Naturen." In dieser Stelle bejaht Scheidler geradezu, was er in der vorigen geradezu verneint. Kaum daß eine Milderung des Widerspruchs in dem Wörtchen „ganz" („keine Grundbedingung in der andern ganz enthalten") gegeben ist. Allein wenn auch noch mehrere solcher Milderungswörter bei den übrigen Sätzen („nicht aus ihr abgeleitet" u. s. w.) angebracht wären, der Gegensatz als solcher bliebe derselbe. In Streitfragen über Thatsachen oder Naturgesetze lassen sich keine Vergleiche schließen. Was nicht ganz in einem Andern enthalten ist, das ist, soweit es nicht in ihm enthalten ist, nicht in und durch dasselbe, sondern neben oder außer ihm, ihm gleichgeordnet, u. s. w.

Vorzugsweise aber macht sich dieser Kampf der Speculation gegen die Erfahrung in der Psychologie bei der Darstellung der Geistesvermögen selbst bemerklich. Scheidler (so wie alle Psychologen) beginnt die Darstellung der Geistesvermögen mit einer ausführlichen Beschreibung der einzelnen besonderen Sinnesthätigkeiten, des Gesichts, Gehörs u. s. w. Unmittelbar darauf aber geht die Darstellung, plötzlich ihren Charakter ändernd, vom Besonderen zum Allgemeinen über, indem Scheidler ausführlich von dem allgemeinen Gedächtniß, der allgemeinen Einbildungskraft u. s. w. spricht und nur ganz kurz und nebenbei des Unterschiedes zwischen Wort-, Sach-, Zahlengedächtniß u. s. w. erwähnt. Warum sprach Scheidler nicht auch blos von der allgemeinen Sinnesthätigkeit, nebenbei des Unterschieds zwischen dem

Gesichtssinn, Gehörsinn zc. erwähnend? oder vielmehr, warum setzte Scheidler die besondere Darstellung, wie er sie bei den äußeren Sinnen begonnen, nicht bei den übrigen Geistesvermögen fort? Daß der klare Augenschein, der in der Trennung der äußeren Sinnesthätigkeiten für die Trennung der Geistesvermögen gegeben ist, für die Geisteslehre so gänzlich verloren blieb, scheint mir schwer zu erklären.

Noch merkwürdiger ist Scheidlers Darstellung der innern Geistesvermögen selbst. Nach ihm besitzt der Mensch die Vermögen der Gefühle, der Triebe, und der Leidenschaften. Von diesen Vermögen gibt es sehr viele Abweichungen (Modifikationen).

Als Modifikationen der Gefühle nennt Scheidler unter andern: die durch die äußeren Sinne (Tasten, Schmecken zc.) entstehenden Lust- oder Unlustgefühle; das Gefühl der Hoffnung und der Furcht, die Gefühle des Schönen und Erhabenen; Lust am Lernen, Unlust am völligen Nichtsthun; Lust am Spielen; das Wohlgefallen am Neuen, Unerwarteten; das Wohlgefallen am Ganzen, Systematischen (Einheitstrieb?); das Wohlgefallen an der Ordnung; das Wohlgefallen am Witzigen, Scharfsinnigen, Tiefsinnigen, Genialen; das Wahrheitsgefühl; das Wohlgefallen am sittlich Guten, an Tugend, Ehre u. s. w.; das Rechtsgefühl, eine besondere Modifikation (eine Modifikation der Modifikationen!) ist das Billigkeitsgefühl; das Gefühl der Zu- und Abneigung, des Mitleidens und der Mitfreude, der Liebe und des Hasses; das religiöse oder Frömmigkeitsgefühl.

Unter den Modifikationen der Triebe sind unter andern genannt: der Trieb nach Sinnesreizen, Sinneskitzel; der Nahrungstrieb; der Trieb nach Thätigkeit, entweder Arbeits- oder Spieltrieb, der Eigenthumstrieb; der Geschlechtstrieb; der Trieb nach geistiger Nahrung und Thätigkeit; der Trieb der Nachahmung; der Trieb nach Reichthum, Ansehen, äußerer Ehre oder Ruhm; der Trieb zu Erfindungen, der technische Kunsttrieb, der ästhetische Trieb nach Auffassung und Darstellung des Schönen, der moralische Trieb nach der Realisirung des Guten, d. h. der Ehre, der Gerechtigkeit und der Frömmigkeit.

Unter den Modifikationen der Leidenschaften werden von Scheidler unter andern aufgezählt: die grobsinnliche Genußsucht, (Freßsucht, Trunksucht, Völlerei) die Spiel- oder Thätigkeitssucht;

die Erwerbsucht und der Geiz; die Leidenschaft des Geselligkeitstriebs, hierher gehört die Leidenschaft der Gesellschaftssucht mit vielen Modifikationen der Schwatz-, Streit- und andern Suchten (!); die Leidenschaft des Geschlechtstriebs; die Leidenschaft der Nachahmungssucht; die Leidenschaft der ästhetischen Genüsse; die Ehr- und Herrschsucht; der leidenschaftliche Trieb zu wissenschaftlicher oder künstlerischer Thätigkeit; die Leidenschaft des moralischen Triebs, der Würde, Stolz, Hochmuth, Eitelkeit; die Leidenschaft des Rechtsgefühls, z. B. Prozeßsucht; die Leidenschaft der Liebe und des Hasses; die Leidenschaft des religiösen Triebes, religiöser Fanatismus.

Scheidler hat außer den angeführten einzelnen Gefühlen, Trieben und Leidenschaften noch viele andere genannt. Obgleich, wie wir sehen, die Worte Gefühl, Trieb und Leidenschaft bei Scheidler nur den Gradunterschied bezeichnen und sich also die Aufzählung der verschiedenen Geisteseigenschaften unter den drei Classen im Ganzen nur wiederholt, so darf man doch, da diese Eigenschaften bloße Modifikationen, gleichsam Zufälligkeiten sind, dabei keine Genauigkeit oder Vollständigkeit erwarten. So hat Scheidler den Nahrungstrieb, den Schönheitssinn, das Ehrgefühl, den religiösen Sinn u. a. unter den Gefühlen, den Trieben und den Leidenschaften genannt, dagegen die Geschlechtsliebe und den Eigenthumssinn, die er unter den Trieben und den Leidenschaften aufzählt, unter den Gefühlen zu erwähnen vergessen u. s. w.

Die äußersten Punkte berühren sich; eine überspannte Weitsichtigkeit muß zur Kurzsichtigkeit werden. Die Speculation ist in der mitgetheilten Darstellung der Geistesvermögen zu einer Einheit gekommen, die nichts als eine komische Uebertreibung, eine Carricatur derselben natürlichen Mannigfaltigkeit ist, die sie so eifrig zu leugnen oder zu umgehen suchte. Schon der Grundgedanke jener Eintheilung ist ein logischer Fehler. Vor der Annahme vieler Grundvermögen, der zu erstrebenden Einheit gegenüber, einen wissenschaftlichen Abscheu fühlend, nahm man gleichwol drei Grundvermögen an, weil diese Zahl der Einheit näher lag, ohne zu bedenken, daß drei gerade so wenig eins sind, als dreißig oder vierzig. Wie merkwürdig ist aber vollends Scheidlers dreimal wiederholtes Aufzählen derselben einzelnen Geistesthätigkeiten unter den drei verschiedenen Thätigkeitsgraden,

und wie folgerichtig ist doch diese Wiederholung insofern, als die drei allgemeinen Vermögen der Gefühle, der Triebe und der Leidenschaften als Grundvermögen oder als die Hauptsache, die einzelnen besondern Gefühle, Triebe und Leidenschaften dagegen als die Modifikationen dieser Grundvermögen, als die Zufälligkeiten dieser Hauptsache dargestellt werden sollen. Also das Allgemeine soll der Grund des Besonderen, die Eigenschaft der Grund der Sache sein! In welch sonderbarem Zustand muß sich eine Wissenschaft befinden, in der so auffallend das Wesen der Dinge verkehrt, Schein und Wahrheit verwechselt, kurz das Gegentheil von dem, was der einfachste Verstand als richtig erkennt, gelehrt wird!

Man kann den bisherigen Zustand der Psychologie mit dem der Astronomie vor Copernikus vergleichen. Was Copernikus als beweglich nachwies, dachte man sich vor ihm als feststehend, und umgekehrt, und die Geistesvermögen, welche die Phrenologie als wirklich nachweist, hielten die Psychologen für Modifikationen, und umgekehrt.

Ich habe oben bemerkt, daß die Schriftsteller über Psychologie in dem Maße, als sie mehr Systematiker sind, sich weiter von der Wahrheit entfernen. Die systematische Einheit der Wissenschaft ist ein so lockendes Ziel, daß von manchen Schriftstellern über Psychologie, in der Absicht, dieses Ziel zu erreichen, alles Andere hintangesetzt, alle Erfahrung und Wahrheit verleugnet wurde. Auch hiervon will ich ein kleines Beispiel anführen, im Gegensatze zu Scheidler, dem sich dieser Vorwurf nicht machen läßt, und der, wie wir gesehen haben, die thatsächliche Erfahrung, so sehr er dadurch beengt und beirrt war, nicht verleugnete.

Eine bekannte Thatsache ist die geistige Geburtsverschiedenheit der Menschen. Fr. Aug. Carus dagegen hat in seinem Werke über Psychologie (Leipzig, 1808. 2 Bde.) seinem System zu Liebe alle Menschen ohne Ausnahme für von Geburt geistig gleich erklärt. Das angeborene Genie, der angeborene Blödsinn, die geistige Geburtsverschiedenheit der verschiedenen Menschenrassen, der bekannte Einfluß, den der Augenblick der Zeugung auf den werdenden Menschen hat (Blödsinn durch Trunkenheit im Augenblick der Zeugung) u. s. w. — alle diese Thatsachen müssen nach Carus geleugnet, andere Erklärungen müssen für das Scheinbare gesucht werden. Er sagt (S. 98. 1. Bd.):

„Angeboren, wie angezeugt kann dem Menschengeiste nichts werden, also auch dem sogenannten genialischen Menschen nicht *mehr* (als andern). Der Geist steht nämlich über dem Bedingten des Organismus, und er ist überall nur Einer und in jedem Individuum ein menschlicher. Wir finden keinen Grund auf, in ihm eine angeborne Verschiedenheit anzunehmen, weder der *Quantität*, noch der *Qualität* nach. — Jeder Mensch hat also ursprünglich so viel und so wenig Geist, als der andere." Sehr bezeichnend sind die Worte: *wir finden* (d. i. in der Speculation!) *keinen Grund auf, anzunehmen*. Daß der Speculation gegenüber die *Erfahrung* ein solcher Grund sein könne, lag Carus sehr ferne.

XII.

Der Mensch und das Thier.

Man kann die Phrenologie die vergleichende Geisteslehre nennen, da die Nachweisung der Grundvermögen des Geistes aus der Vergleichung der Charakterverschiedenheit sowol der Menschen als der Thiere hergenommen ist. Die Thierwelt liefert hier zum Theil die sprechendsten Nachweisungen. Denn das Charakteristische der Thierwelt besteht eben darin, daß die thierischen Vermögen, die beim Menschen gewöhnlich mittelmäßig und harmonisch mit den höheren menschlichen Vermögen gegeben sind, sich bei den verschiedenen Thiergattungen nur in einseitiger, sehr starker oder sehr schwacher Entwickelung vorfinden. So treten diese Vermögen in einzelnen Thieren gleichsam personificirt auf, wie z. B. das der Kinderliebe im Affen, der Anhänglichkeit im Hunde, des Kampfsinns oder Muthes im Hahne, des Zerstörungssinns, zur Grausamkeit gesteigert, im Tiger, des Eigenthumssinns, zum Diebssinn geworden, in der Elster, der Hinterlist im Fuchs u. s. w.

Ja die Nachweisung kann hier eine noch bündigere werden. So wie die Trennung der äußeren Sinne, des Sehens, Hörens, nicht nur durch das gegenseitig unabhängige Maß derselben, sondern noch schlagender durch den gänzlichen Mangel eines Sinnes beim Vorhandensein der andern bewiesen wird, so wird noch schlagender, als durch das gegenseitig unabhängige Maß der allen Menschen gemeinschaftlichen Vermögen, deren Trennung dadurch bewiesen, daß gewisse Vermögen, die bei einigen Thieren oder beim Menschen schlechthin vorhanden sind, bei andern Thieren schlechthin fehlen. So müssen vor Allem die Vermögen der höheren Denkkräfte und der Gemüthssinne, welche dem Menschen

neben den thierischen Vermögen ausschließlich angehören, eben dadurch als von diesen wesentlich getrennt erkannt werden. So erweisen sich ferner der Tonsinn der Nachtigall, der Bausinn des Bibers, der Nachahmungssinn des Affen rc. dadurch, daß diese Vermögen bei vielen Thieren schlechthin nicht gefunden werden, als selbstständig und von den übrigen getrennt. Und so kann man, Vermögen nach Vermögen abtrennend, von den höheren Thieren zu den niederen herabsteigen, bis auf der niedersten Stufe der Thierwelt, beim Verschwinden selbst einiger Sinnesthätigkeiten und selbst des Fortpflanzungssinnes, nur noch das Vermögen des Nahrungssinnes übrig bleibt.

Wenn wir mit dem Menschen die höchsten, ihm am nächsten stehenden Thiere vergleichen, so erhalten wir dadurch vor Allem über die menschliche Denkkraft, insofern sie sich von der thierischen unterscheidet, und also über die Denkkraft überhaupt, klaren Aufschluß. Prüfen wir dies etwas näher.

Die dritte Classe der phrenologischen Geistesvermögen, die der sogenannten Verstandessinne, zerfällt wieder in zwei Unterclassen, erstens in die von den Phrenologen sogenannten Erkenntniß- oder Wahrnehmungsvermögen (Gegenstandsinn, Gestaltsinn, Farbensinn, Tonsinn rc.), zweitens in die sogenannten eigentlichen Denkvermögen, deren nur zwei sind, das Vergleichungsvermögen und das Schlußvermögen. Man pflegt wohl auch jene ersteren die niederen, die beiden letzteren die höheren Denkvermögen zu nennen.

Als das niedere Denken oder als die erste Grundlage des Denkens wird uns von der Denklehre (der Logik) die Vorstellung genannt. Die Phrenologie kommt uns hier mit ihrer Anschaulichkeit zu Hilfe, indem sie zeigt, daß Vorstellung diejenige Geistesthätigkeit ist, die durch die sogenannten Erkenntnißvermögen vermittelt wird. So kann ich mir eine Gestalt, eine Farbe, einen Ton, eine Zahl, einen Ort, eine Thatsache, ja eine ganze Gegend oder eine ganze Schlacht vorstellen, bei welcher letzten Vorstellung vielleicht alle einzelnen Erkenntnißvermögen zusammen thätig sind. Mit einem Worte, ich kann mir alles das vorstellen, was entweder in der äußeren Welt vorhanden ist, oder was ich, wenn es vorhanden wäre, vermittelst der Erkenntnißvermögen auffassen

könnte. Die Vorstellungen können überdies entweder absichtliche oder, wie im Traum, willenlose sein.

Um uns dies noch anschaulicher zu machen, wollen wir uns einen Menschen denken, der blos die Erkenntnißvermögen (und von den übrigen Vermögen nicht die Gemüthssinne, sondern nur die thierischen Sinne) besäße. Ein solcher Mensch würde einerseits den Geboten seiner Triebe folgen, seine Nahrung suchen, um dieselbe mit denen kämpfen, die sie ihm streitig machen wollten u. s. w.; andrerseits würde er die äußerliche Welt nach allen Beziehungen überschauen, er würde leblose Dinge und lebende Einzelwesen nach Gestalt, Farbe erkennen, er würde sich in Oertlichkeiten zurechtfinden, er würde, wenn einem Genusse nahe, sich diesen, und wenn von einer Gefahr bedroht, sich diese nach seinen gemachten Erfahrungen vorstellen; er würde auch unwillkürliche Vorstellungen haben, d. i. träumen können. Dennoch würde ein solcher Mensch auch bei der längsten Lebensdauer, weil auch noch so viele Vorstellungen ohne verknüpfendes Band blos neben einander gestellt, nur Vorstellungen bleiben, sich nicht über die niedere Welt derselben erheben können. Man würde zwar einem solchen Menschen ein gewisses Denken zusprechen müssen, aber doch nur ein vergleichungsweise sehr niederes Denken.

Ein solcher hier geschilderter, geistig verstümmelter Mensch steht im Thiere vor uns. Das Thier lebt ganz nur in der Welt der Vorstellungen: es besitzt in diesen gleichsam nur die erste Grundlage des Denkens; das *eigentliche* Denken geht ihm ab.

Was nun steht über den Vorstellungen? was fehlt dem Denken der Thiere zu dem höheren menschlichen Denken? Die Denklehre nennt als die über den Vorstellungen stehende höhere Denkthätigkeit das *Begreifen*, den *Begriff*. Ein Begriff ist, so fährt die Denklehre fort, *das aus mehreren Vorstellungen abgezogene Allgemeinen*. Zur Veranschaulichung dieses ganz richtigen Satzes mögen wir wieder den geistigen Zustand des Thiers zu Hilfe nehmen. Z. B. das Thier hat oft einen Bach gesehen, es hat also eine Vorstellung von dem Bache und zugleich von dem Wasser; ebenso hat das Thier oft Regentropfen gesehen und hat also auch unter der Gestalt eines Regentropfens eine Vorstellung von dem Wasser. Weil es aber nicht fähig ist,

die beiden Vorstellungen des Wassers unter diesen verschiedenen Gestalten zusammenzustellen, so hat es keinen Begriff vom Wasser als solchem, so kann es nicht das Wasser als solches denken, abgesehen von dessen verschiedenen Gestalten; es kann z. B. nicht sich den Bach in Regentropfen aufgelöst oder viele Regentropfen als Bach zusammen denken.

Dieses Zusammennehmen nun dessen, was zwei oder mehrere Dinge oder Vorstellungen Gemeinsames haben, heißt begreifen. Das Wort ist vom Zusammenfassen mehrerer Dinge mit der Hand, vom Zusammengreifen entlehnt. Ein anderes Beispiel: das Thier weiß nichts von Gut und Schlimm; denn Gut und Schlimm sind keine sichtbaren oder erkennbaren Dinge, können also keine Vorstellungen sein, sondern sind Begriffe. Das Thier kann unterscheiden zwischen einem guten und einem schlimmen Herrn, zwischen einem guten und einem schlechten Futter, weil es sich beides vorstellen kann. Weil es aber nicht das, was der gute Herr und das gute Futter Gemeinsames haben, zusammenfassen kann, so hat es keinen Begriff vom Guten: denn tausend gute Dinge nebeneinander gestellt oder nebeneinander im Geiste vorgestellt, geben nicht den Begriff, den abgezogenen Gedanken des Guten.

Ein Begriff also ist (nach der Denklehre) das aus mehreren Vorstellungen abgezogene Allgemeine. Die Aufgabe der Phrenologie ist es nun, das Grundvermögen nachzuweisen, auf welchem diese Geistesthätigkeit der Abziehung des Allgemeinen beruht. Benutzen wir hier wieder die obigen Beispiele. Um die Eigenschaften des Wassers im Bache und im Regentropfen zusammenzufassen und so den Begriff Wasser zu bilden, dazu gehört das Vermögen, zu erkennen, was der Bach und der Regentropfen Gleichartiges und was sie Ungleichartiges haben, um so das Gleichartige im Begriff Wasser zusammenzufassen und das Ungleichartige von diesem Begriff auszuschließen. Ebenso um den Begriff „gut" zu fassen, dazu gehört, alle die verschiedenen Eigenschaften dieser oder jener Dinge zu erkennen und einige bestimmte gleichartige dieser Eigenschaften für den Begriff gut auszuscheiden. Dieses Erkennen der Eigenschaften eines Dinges aber und dieses Zusammenfassen und Trennen gleichartiger Eigenschaften von ungleichartigen beruht lediglich auf der Vergleichung der Dinge. Denn

zwei oder mehrere Dinge vergleichen ist nichts anderes, als die gleichartigen und die ungleichartigen Eigenschaften dieser Dinge erkennen und unterscheiden.

Das Vorstellen also beruht auf einzelnen unverbundenen Erkenntnissen, das Begreifen beruht auf dem Zusammenstellen und Vergleichen der einzelnen Erkenntnisse unter einander, — jenes auf den sogenannten Erkenntnißvermögen, dieses auf dem sogenannten Vergleichungsvermögen.

Einige weitere Beispiele zur Veranschaulichung. Das Thier hat eine Vorstellung von dem Vergangenen und eine Vorstellung von dem Gegenwärtigen, d. i. von den Dingen der Vergangenheit und den Dingen der Gegenwart. Weil aber das Thier die Dinge der Vergangenheit nicht mit denen der Gegenwart vergleichen und so nicht den allgemeinen Begriff der Vergangenheit und der Gegenwart abziehen kann, so kann es auch den Begriff der Zukunft nicht fassen. Denn der Begriff der Zukunft beruht nur auf einer Vergleichung der Dinge der Zukunft mit den Dingen der Vergangenheit und der Gegenwart. Ebenso hat das Thier eine Vorstellung von lebendigen Dingen; es kann aber aus demselben genannten Grunde den Begriff des Lebens nicht fassen, und also auch nicht den des Todes. Ebenso hat das Thier eine Vorstellung von seines Gleichen. Weil es aber sich selbst nicht mit andern vergleichen kann, so kann es den Begriff ich nicht fassen und sich selbst nicht begreifen; es hat daher kein Selbstbewußtsein, es ist keine Person. Man beobachte das Kind, es spricht von sich zuerst (in der frühsten Kindheit) in der dritten Person; erst wenn es anfängt „ich" zu sagen, geht ihm gleichsam eine neue Welt auf, fängt es an, sich seiner als Mensch bewußt zu werden. Kant in seiner Anthropologie sagt, die Erklärung dieses Phänomens möchte dem Psychologen schwer fallen. Wir sehen, wie leicht die Phrenologie das Räthsel löst. Die Vergleichungsgabe des Kindes erwacht, es thut den ersten freien Blick in das Leben, in die es umgebende Welt, es erhebt sich aus dem Geisteszustand des Thieres, in dessen Anschauung alle Dinge ein ungeordnetes Wirrsal bilden, zu dem Geisteszustand des Menschen, dessen Gabe der Vergleichung in dem Wirrsal Ordnung schafft und ihn dadurch,

indem er vor Allem sich selbst von der Außenwelt unterscheidet, zum Weltbewußtsein und zum Selbstbewußtsein erweckt, zur Person erhebt.

Man glaube nicht, daß die Psychologen die Gabe der Vergleichung nicht als eine Hauptbedingung des Denkens von jeher erkannt hätten. Nein, diese Sache ist zu klar und konnte keinem Forscher leicht entgehen. Der Irrthum der Psychologen war nur der, daß sie, weit entfernt, die Einfachheit und Selbstständigkeit dieses Vermögens als eines Grundvermögens zu erkennen, vielmehr nur zusammengesetzte oder abgeleitete Begriffe, z. B. den Scharfsinn, den Tiefsinn, den Verstand, die Vernunft, die Urtheilskraft u. s. w. als einfache oder Grundvermögen aufstellten, deren Merkmale oder Eigenschaften oder Modificationen sie dann bestimmten, unter welchen Merkmalen dann freilich die Vergleichung als eines der ersten galt.

Ueber das zweite der von der Phrenologie nachgewiesenen sogenannten eigentlichen oder höheren Denkvermögen, das Schlußvermögen, kann ich mich kurz fassen. So wie das Vergleichungsvermögen, nach dem Obigen, dem Begreifen, so liegt das Schlußvermögen dem Schließen zum Grunde. Da nun, anerkannter Weise, Begreifen und Schließen die Grundlage alles höheren oder menschlichen Denkens bilden, so ist schon in der Benennung des Schlußvermögens als solches seine Erklärung enthalten. Wenn der Affe sich wärmend am Feuer sitzt, so fehlt ihm, weil ihm das Schlußvermögen fehlt, der Gedanke, durch Zulegen von Holz das Feuer zu unterhalten. So wie daher in dem Vergleichungsvermögen die erste Bedingung des Selbstbewußtseins, der Persönlichkeit liegt, so ist in dem Schlußvermögen die Bedingung der Handlung, des Entschlusses, des Willens gegeben.

Es möchte kaum nöthig sein, schließlich zu erinnern, daß das Wort Denkvermögen, von dem Vergleichungsvermögen und dem Schlußvermögen gebraucht, nicht so mißverstanden werden darf, als ob jene Vermögen für sich allein das höhere Denken vermittelten; sondern diese Vermögen sind nur die erste oder höchste Bedingung dieses Denkens, während eine zweite oder niederere Bedingung in den sogenannten Erkenntnißvermögen, eine dritte in den äußeren Sinnesvermögen gegeben ist. Auf

gleiche Weise nennt man als menschliche Körperbeschaffenheit z. B. die aufrechte Stellung, die Bildung der Hände; aber diese Eigenschaften sind nicht denkbar ohne die Körpereigenschaften, die der Mensch mit dem Thier gemein hat (den lebendigen Organismus), diese wieder nicht ohne die Eigenschaften der Pflanze (Ernährung, Wachsthum), diese wieder nicht ohne das Erdreich (Knochengerüste).

XIII.

Verstand und Vernunft.

---

1. In der Psychologie.

Bei mehreren Schriftstellern finden sich Zusammenstellungen der Ansichten der Philosophen über die Begriffe Verstand und Vernunft, namentlich in ihrem Unterschiede. Die folgende ist zunächst aus Scheidler (S. 426 ff.) entlehnt.

Nach Leibnitz ist die Vernunft die Verkettung der Wahrheiten, besonders aus dem menschlichen Geist selbst (nicht aus der Offenbarung) geschöpfte, im Gegensatz gegen die sinnliche, isolirte Erfahrung.

Locke erklärt die Vernunft als das dem Menschen eigenthümliche Erkenntnißvermögen und findet in ihr vier Stücke: 1) Die Entdeckung und Erfindung der Beweisgründe, 2) die regelmäßige und richtige Anordnung derselben, 3) das Vernehmen ihrer Verbindung in jedem Theile der Deduction, 4) die Einsicht in die Richtigkeit eines Schlusses. Diese vier Stücke schreibt Locke einer doppelten Kraft zu: dem Scharfsinn (Urtheilskraft), durch welchen die Vernunft die Mittelbegriffe empfindet, und dem Schließvermögen, durch welches sie sie ordnet.

Nach Wolf ist die Vernunft die Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheiten, während der Verstand nur einzelne Wahrheiten verdeutlicht, welche die Sinne und die Einbil-

dungskraft nur verwirrt oder höchstens blos klar liefern; Wolf bezog den Verstand auf die Begriffe und Urtheile, die Vernunft auf die Schlüsse, welche Begriffsstimmung sich sehr lange erhalten hat.

Kant (der sich übrigens hierin gar nicht gleich bleibt) nimmt im weitern Sinn Verstand und Vernunft gleichbedeutend für das sogenannte obere oder höhere Erkenntnißvermögen; im engern Sinn ist ihm die Vernunft bald das Vermögen, das Besondere aus dem Allgemeinen abzuleiten, bald das Vermögen, welches Principien der Erkenntniß a priori an die Hand gibt und zum Bedingten das Unbedingte verlangt; der Verstand soll ein Gegenstand für die Vernunft sein, welche keine Begriffe schafft, sondern nur die Verstandesbegriffe ordnet und ihnen Einheit gibt. Der Verstand ist insonderheit das Vermögen, Vorstellungen selbstthätig hervorzubringen, und soll als Spontaneität der Receptivität entgegenstehen. Im logischen Sinn soll Verstand das Vermögen, das Einzelne im Allgemeinen darzustellen oder das Vermögen der Begriffe, Vernunft, das Vermögen, das Besondere aus dem Allgemeinen abzuleiten, oder das der Schlüsse sein, zwischen welche eine besondere Urtheilskraft, als Vermögen, das Besondere unter das Allgemeine zu subsumiren, eingeschoben wird.

Jacobi nannte anfangs Vernunft das Vermögen, aus sinnlich gegebenen (empirischen) Vorstellungen Begriffe, Urtheile und Schlüsse zu bilden, oder bloße Verhältnisse wahrzunehmen; später den Sinn für das Uebersinnliche (oder das Organ, womit das Uebersinnliche, die Ideen, vernommen wird, wie mit dem Auge das sinnlich Sichtbare); sodann die Ueberzeugung von dem an sich Wahren, Schönen und Guten (Ideen), welche er anfangs Glaube, Glaubenskraft genannt und der Vernunft entgegengestellt hatte.

Nach Fichte ist die Vernunft (oder der Geist, die Intelligenz, Ichheit) die absolute Selbstthätigkeit, wodurch das Ich und alles, was für dasselbe ist, da ist, oder der unmittelbare Ausdruck des Göttlichen, ja das Göttliche selbst.

Aehnlich Schelling, der übrigens ebenfalls sich nicht gleich geblieben ist; nach diesem ist die Vernunft selbst das Sein Gottes, der Alles in Allem, oder die Identität des Idealen und

Realen ist, oder die totale Indifferenz des Subjectiven und Objectiven, und in welcher Alles, so wie außer ihr nichts sein soll. Der Verstand ist die unentwickelte, nur das Einzelne umfassende Vernunft, ja die zerfallene Vernunft. Später erklärte Schelling die Vernunft für das allgemeine Menschliche, Unpersönliche, Allen Zukommende, Verstand für die in einem Einzelnen begründete und ausgebildete Denkthätigkeit; daher er den Verstand über die Vernunft setzt.

Herbart leugnet, daß die Vernunft der allgemeine, angeborne Vorzug des Menschen vor dem Thiere sei, welches letztere die menschliche geistige Ausbildung nicht wegen einer specifischen Verschiedenheit zwischen Thier- und Menschenseele, sondern blos wegen des Mangels der Hände und Sprache nicht erlangen könne; der Verstand sei das Vermögen, uns im Denken nach der Quantität des Gedachten zu richten, die Vernnunft das Vermögen, zu überlegen und nach dem Ergebniß der Ueberlegung sich zu bestimmen.

Nach Hegel ist die Vernunft die einfache Identität der Subjectivität des Begriffs und seiner Objectivität und Allgemeinheit.

Nach Fries ist Vernunft im Allgemeinen die ganze Selbstthätigkeit des Geistesvermögens (im Gegensatz gegen die Sinnlichkeit oder Receptivität), im Besondern die der Erkenntniß; der Verstand ist das Denk- oder Reflexionsvermögen, das Vermögen der Deutlichkeit der Erkenntniß; aber zugleich auch (wegen des Einflusses des Denkens auf die übrigen Geistesvermögen) das Vermögen der Selbstbeherrschung.

Nach Schulze ist die Vernunft das Vermögen einer von der Sinnlichkeit unabhängigen, ihr unerreichbaren Erkenntniß, oder das Vermögen der Erkenntniß der Ideen; der Verstand ist vornämlich das Vermögen des Denkens des Causalzusammenhanges und der Zwecke, steht manchmal im Dienste der Sinnlichkeit, ist aber auch für die Vernunft unentbehrlich, da er doch immer Richter über die Wahrheit und Anwendbarkeit der Ideen bleibt.

E. Reinhold erklärt den Verstand im weitern Sinn für das Denkvermögen überhaupt, im engern Sinn für die Urtheils-

kraft, d. i. die Fähigkeit, durch Prüfung der Behauptungsgründe zu einem Urtheile, dessen Verwirklichung einer solchen Ueberlegung bedarf, sich selbst zu bestimmen; im engsten Sinn für das empirische Erkenntnißvermögen. Was den Ausdruck Vernunft betrifft, so müsse man, der Weise unserer Sprache angemessen, zwei Bedeutungen desselben unterscheiden. Im weitern Sinn sei Vernunft die allgemeine Kraft der geistigen Lebensstufe, welche im Menschen unter der Voraussetzung und Bedingung der sinnlichen sich erhebt. In dieser Bedeutung werden gewöhnlich Vernunft und Sinnlichkeit im Menschenwesen einander entgegengesetzt, und gilt allgemein die Vernunft für das charakteristische Unterscheidungsmerkmal des Menschengeschlechts im Vergleich mit der thierischen Natur. In einem engern Sinn steht die Vernunft als das Vermögen der rein rationalen Erkenntnisse und Ueberzeugungen dem empirischen Erkenntnißvermögen entgegen.

2. In der Phrenologie.

Verstand ist die allgemeinste Bezeichnung der ganzen menschlichen Denkkraft, d. i. des Vergleichungsvermögens und des Schlußvermögens sammt den sogenannten Erkenntnißvermögen. Je nachdem die einen oder die anderen dieser einzelnen Kräfte vorzugsweise thätig sind, ist der Verstand ein sehr verschiedener und wird auch verschieden benannt. Ist das Vergleichungsvermögen vorzugsweise thätig, so heißt der Verstand Scharfsinn, bei vorwaltender Thätigkeit des Schlußvermögens Tiefsinn. Der Scharfsinn und der Tiefsinn sind aber wieder andere, je nachdem sie mit diesem oder jenem Erkenntnißvermögen in Verbindung treten. So spricht man vom Scharfsinn des Naturforschers, des Sprachforschers &c. von dem Tiefsinn des Philosophen, des Geschichtsforschers &c. Beide, der Scharfsinn und der Tiefsinn in ihren verschiedenen Beziehungen werden auch Talent genannt. Das höchste Maß des Talentes, wenn und weil es nicht durch Lehre und Uebung erreicht werden kann, sondern angeboren sein muß, heißt Genie.

Das Wort Verstand hat mehrere Bedeutungen, weitere und engere. Die eben betrachtete Bedeutung, welche die Thätigkeit der ganzen dritten Classe der Geistesvermögen in sich begreift,

ist die weiteste. Eine engere Bedeutung ist z. B. die, wenn man den Verstand dem Talent entgegensetzt. Man pflegt so vom praktischen Verstand zu sprechen. Man versteht darunter die Thätigkeit des Vergleichungsvermögens und des Schlußvermögens mehr in Bezug auf die gewöhnlichen Verhältnisse des Lebens, auf die praktische Handlungsweise des Menschen; unter Talent dagegen die Thätigkeit jener beiden Vermögen in Verbindung mit der Thätigkeit eines oder einiger bestimmten Erkenntnißvermögen, wie wenn man z. B. vom Talent des Malers, des Mechanikers, des Musikers, des Rechners rc. spricht.

In noch engerer Bedeutung ist das Wort Verstand gebraucht, wenn wir von dem Verstand der Thiere sprechen, wo also blos die Thätigkeit der Erkenntnißvermögen darunter begriffen ist. Der Gebrauch des Wortes in dieser von der gewöhnlichen sehr abweichenden Bedeutung scheint dadurch gerechtfertigt, daß die Erkenntnißvermögen in sehr verschiedenem Maße bei den einzelnen Thieren und Thierklassen vorhanden sind, und daß man also wie von Graden der Dummheit, so auch von Graden des Verstandes der Thiere sprechen darf.

Verstand — sagte ich zu Anfang — ist die allgemeinste Bezeichnung der menschlichen Denkkraft. Ich erweitere jetzt diese Worte durch folgenden Zusatz: Verstand ist die allgemeinste Bezeichnung der alleinigen menschlichen Denkkraft, d. i. der Denkkraft ohne Beziehung zu andern Geistesthätigkeiten des Menschen. Die Vernunft dagegen ist der Verstand in Beziehung zu, oder in gemeinschaftlicher Thätigkeit mit den höheren Gemüthssinnen des Menschen.

Gehen wir, um dies deutlich zu machen, auf den Begriff zurück. Der Begriff wird dann Idee genannt, wenn zu ihm eine Beziehung zu einem oder dem andern der höheren Gemüthssinne hinzukommt. Z. B. man sagt: der Begriff Stein, Farbe, der Begriff des Gehens u. s. w. Denn darin liegt keine Beziehung zu den höheren Gefühlen. Allein man sagt: die Idee der Liebe, der Schönheit, des Göttlichen, des Fortschritts u. s. w. mit Bezug auf die höheren Sinne des Wohlwollens, der Ehrfurcht u. s. w., eines Einzelnen oder Einiger. Wie nun der

Verstand das Reich der Begriffe, so umfaßt die Vernunft das Reich der Ideen.

Man sagt in gleicher Weise oder mit derselben Beziehung: ein verständiges Mittel, ein vernünftiger Zweck.

Es versteht sich von selbst, daß man ohne die genannte Beziehung, d. i. als von bloßen Verstandesgegenständen, auch von dem Begriff der Liebe, des Göttlichen, der Tugend u. s. w. sprechen kann.

XIV.

Das System.

1.

Wie alle Naturwissenschaft eine wesentlich doppelte Aufgabe hat, zuerst zu trennen (Naturgeschichte, Naturlehre) und dann das Getrennte wieder zu einem Ganzen zu vereinigen (Naturphilosophie), so auch die Geisteslehre. Diese hat darzuthun, daß der Geist neben der Einheit eine wirkliche Mehrheit von Kräften ist, alsdann hat sie die als getrennt nachgewiesenen Geisteskräfte wieder zur philosophischen Einheit zurückzuführen.

Das Ergebniß der Psychologie war deßwegen von jeher ein nichtiges, weil die Spekulation nicht von der Einheit zur wahren Mehrheit gelangen konnte. Man muß bekennen, daß dem gegenüber das Ergebniß der Phrenologie bisher insofern ein mangelhaftes war, als diese Wissenschaft von der Mehrheit nicht zur philosophischen Einheit gelangt ist. Damit ist jedoch gegen die Phrenologie kein Tadel ausgesprochen; denn es war ganz in der Sache begründet, daß die Schöpfer der neuen Wissenschaft zuerst sammelten und sichteten und selbst das Gesammelte praktisch anwendeten, und daß erst später das Ganze zur höheren Wissenschaft, zum System vereinigt wurde. Obwol ich daher das System der Phrenologie, das wahre System der Geisteslehre, zuerst aufgestellt zu haben glaube, (qui si non tenuit, magnis tamen excidit ausis!) so bin ich doch ganz überzeugt, daß dieses System, die nothwendige Folge des einmal betretenen richtigen Weges der Wissenschaft, früher oder später auch von Andern aufgestellt worden wäre.

Da die folgende Darstellung weniger ein allgemeines, als ein philosophisches Interesse darbietet, so werde ich mich dabei sehr kurz fassen und nur die nöthigsten Grundlinien des Systems geben.

2.

Der Geist — die bewußte Seele — ist, wie alle Dinge der Natur, nicht in seinem Wesen, sondern nur in seiner Erscheinung für uns erkennbar. Die Erscheinung des Geistes fällt mit seiner Thätigkeit zusammen. Gleichwohl ruht der Geist im Schlafe. Es ist ein Irrthum, menn man glaubt, daß der Geist im Schlafe stets träumend thätig ist. In der Regel oder im gewöhnlichen Zustande finden Träume nur beim Einschlafen und Erwachen statt (Oken), weil die verschiedenen Geistesvermögen nicht alle zu gleicher Zeit zur Ruhe oder aus der Ruhe zur Thätigkeit kommen. (Der Zustand des Geistes vor der Geburt ist ein immerwährender Schlaf, im Leben ein Wechsel zwischen Schlaf und Wachen, nach dem Tode sehr wahrscheinlich wohl ein immerwährendes Wachen.)

3.

So wie der menschliche Körper der wissenschaftlichen Betrachtungen zwei Seiten oder Beziehungen, die anatomische und die physiologische, darbietet, so ist auch der Geist theils hinsichtlich seiner Organisation oder Gliederung, oder in anatomischer Beziehung (wenn man das Bild gestatten will), theils hinsichtlich seiner innern Natur und Beschaffenheit, oder in physiologischer Beziehung zu betrachten. Der Geist, abgesehen von seiner Thätigkeit, ist in der ersteren Beziehung, die Geistesthätigkeit in der letzteren Gegenstand der Untersuchung.

I. Die Organisation des Geistes (der Geist in anatomischer Beziehung) läßt sich zum Zweck der Beschreibung vielleicht am besten mit der Organisation des menschlichen Körpers vergleichen. So wie der Körper ein wesentlich einiger und untheilbarer ist, aber wesentlich unterschiedene Theile und Glieder hat, so ist auch der Geist einerseits ein wesentlich einiger und untheilbarer, andererseits aber ein in sich getheilter, mit wesentlich ver-

schiedenen Vermögen oder Kräften begabter, oder wie wir sonst die Bedingungen seiner Thätigkeit nennen mögen.

So wie der Körper neben der Einheit vor Allem ein doppelter, in die rechte und die linke Seite getrennter, ist, eine Trennung, die aller übrigen Gliederung vorangeht, so ist auch der Geist neben der Einheit vor allem insofern ein doppelter, als er alle einzelnen Vermögen, die inneren wie die äußeren Sinne zweimal besitzt.

Die Gliederung des Geistes läßt sich nicht genau mit der äußeren Gliederung des Körpers vergleichen. Denn die äußeren Körperglieder (Arme, Beine) sind wieder in sich selbst abgestuft (Oberarm, Unterarm, Hand, Finger), wogegen die einzelnen Geistesvermögen unmittelbar in der Einheit des Geistes unter sich zusammenhängen. Es könnte scheinen, als ob die äußeren Sinnesthätigkeiten hiervon eine Ausnahme machten, welche den inneren Geistesvermögen nicht gleichgeordnet sind, sondern gleich wie Fühlhörner oder Fühlfäden aus ihnen hervorragen. Allein strenge genommen sind die äußeren Sinnesvermögen als solche nicht zu den Vermögen des (bewußten) Geistes zu rechnen.

Die einzelnen Geistesvermögen sind, den Theilen des Körpers darin gleichend, in ihrer besonderen Entwickelung von einander unabhängig. So wie im einzelnen Falle ein oder einige Körpertheile groß oder in regelmäßigem Zustand, ein andrer oder einige andre klein oder in unregelmäßigem Zustand sein können, so kann auch ein oder einige Geistesvermögen stark oder in regelmäßigem Zustand, ein andres oder einige andre schwach oder in unregelmäßigem Zustand sein. So wie in Ausnahmsfällen ein oder einige Körpertheile, so kann auch ein oder einige Geistesvermögen, (wie der äußeren, so wahrscheinlich auch der inneren Sinne) ganz fehlen.

4.

II. Was die physiologische Betrachtung des Geistes oder die Geistesthätigkeit als solche betrifft, so kommt hier wieder zweierlei in Frage, die Beschaffenheit und der Grad dieser Thätigkeit, oder diese Thätigkeit in qualitativer und in quantitativer Hinsicht.

A. Die Beschaffenheit der Geistesthätigkeit ist wieder entweder mit Rücksicht auf die Thätigkeit der einzelnen

Geistesvermögen, oder mit Rücksicht auf die Thätigkeit der Geistesvermögen in ihrer Gesammtheit zu untersuchen.

1. Die Beschaffenheit jeder einzelnen Geistesthätigkeit ist eine wesentlich dreifache, oder jede Geistesthätigkeit kann von dreifachem Gesichtspunkt aus betrachtet werden, erstens insofern sie ein Subject hat, zweitens insofern sie ein Object hat, und drittens insofern sie die Vereinigung des Subjects mit dem Object ist.

a. Insofern eine Geistesthätigkeit ein Subject hat, ist sie eine empfindende Thätigkeit. Z. B. ich empfinde die Regung der Anhänglichkeit an Jemanden, die Regung des Widerstandes gegen Personen oder Verhältnisse („Kampfsinn"), die Regung des Zurückhaltens oder Verbergens meiner Gefühle und Gedanken („Verheimlichungssinn") die Regung des Wunsches nach Besitz, oder des Vergnügens an demselben („Eigenthumssinn") ich empfinde die Regung des „Selbstgefühls", der „Ehrerbietung", des „Wohlwollens", ich emfinde endlich (der Sprachgebrauch sagt hier: ich erkenne) die Verhältnisse der Orte, der Gestalten, der Zahlen, der Töne.

Auf gleiche Weise ist die Thätigkeit der Vermögen aller äußern Sinne ein Empfinden, obgleich die Sprache die einzelnen Sinnesthätigkeiten verschieden benennt.

b. Insofern die Geistesthätigkeit ein Object hat, ist sie eine erkennende Thätigkeit. So wie nämlich die äußeren Sinne uns vor Allem von dem Dasein der Außenwelt Kunde geben, so geben uns die inneren Sinne Kenntniß von den Verhältnissen, Beziehungen und Lagen der Dinge und der Menschen zu einander und zu uns selbst, z. B. von dem Verhältniß des Menschen zu den Personen des andern Geschlechts, zu der Kinderwelt, von dem Verhältniß der Spannung, des Widerstandes gegen die ankämpfende Außenwelt, von dem Verhältniß oder der Beziehung zu den Dingen des Besitzes und des Eigenthums, von dem Verhältniß oder der Lage der Gefahr („Vorsicht"), von der Lage des Höherstehens, der Würde, einem Theil der Außenwelt gegenüber („Selbstgefühl"), von der Lage des Niederstehens, der Unterwürfigkeit, einem andern Theil der Außen-

welt gegenüber („Ehrfurcht"), von dem Verhältniß oder der Lage des Menschen dem Freundlichen und Guten gegenüber („Wohlwollen"), endlich von dem Verhältniß der Dinge selbst in Beziehung auf Raum, Zeit, Gestalt, Farbe, Gewicht, Zahl.

Wie wir daher in subjectiver Beziehung die Thätigkeit aller Geistesvermögen ein Empfinden nennen, so müssen wir in objectiver Beziehung die Thätigkeit aller Geistesvermögen ein Erkennen (der Dinge und der Verhältnisse der Außenwelt) nennen.

c. Insofern eine Geistesthätigkeit die Vereinigung des Subjects mit dem Object ist, ist sie eine begehrende Thätigkeit. Es ist klar, daß die meisten Geistesthätigkeiten, z. B. die des Geschlechtstriebs, der Kinderliebe, der Anhänglichkeit, des Kampfsinns, des Erwerbsinns, der Beifallsliebe, in dieser Weise ein Begehren, ein Streben, ein Wollen sind. Allein auch die Thätigkeiten der Verstandeskräfte, bei denen dies weniger nahe liegt, sind ganz ebenso, insofern auch sie einen Zweck oder ein Ziel haben, ein Begehren oder ein Wollen. Wenn ich an eine Zahl oder einen Ton oder ein Raumverhältniß denke, so ist diese Geistesthätigkeit (dieser Gedanke) ebensowohl eine Willenshandlung, als die Geistesthätigkeit (der Gedanke) des Wunsches nach Eigenthum oder Ehre oder Freundschaft.

Da die beiden Merkmale des Begriffs der begehrenden Thätigkeit — d. i. das Begehren und das Thun — der Auffassung gleich nahe liegen, so kann jede Geistesthätigkeit, insofern sie eine begehrende ist, entweder ein Begehren, ein Streben, ein Wollen, oder eine Thätigkeit schlechthin, ein Thun, ein Handeln genannt werden. Thun und Wollen als Geistesthätigkeit ist schlechthin eins und dasselbe; jeder Gedanke ist That und Wille zugleich.

5.

Man hat die sämmtlichen Geistesvermögen in drei Classen eingetheilt, in die sogenannten niederen Sinne, die Gemüthssinne und die Verstandessinne. Dieser überhaupt mangelhaften Eintheilung gegenüber steht nach dem hier Gesagten (§. 4.) in der gleichen Eigenschaften aller Geistesthätigkeiten als Empfinden, Erkennen und Wollen eine große Einheit aller Geistes-

vermögen gegenüber oder liegt ihr zum Grunde. Der bekannte Satz, daß der Mensch eine kleine Welt sei, ist besonders auch insofern wahr, als sein Geist in der Summe seiner Vermögen ein Spiegel der Welt und ihrer Verhältnisse ist, — das Weltbewußtsein gibt. Ist irgend einer der (äußern oder der innern) Sinne mangelhaft oder ganz fehlend, so ist das Weltbewußtsein mehr oder weniger unvollkommen. Auf der andern Seite gibt es natürlich keine Geistesthätigkeit, die nicht in der genannten Weise ein Empfinden, Erkennen und Wollen wäre.

Hierbei ist jedoch die Wahrheit recht fest zu halten, daß jene dreifache Beschaffenheit der Geistesthätigkeit, weit entfernt, in einer wirklichen Verschiedenheit oder gar in einem Getrenntsein der Geistesthätigkeit zu bestehen, vielmehr nichts Anderes ist, als eine verschiedene Bezeichnung **einer und derselben Sache**, je nachdem sie von diesem oder einem andern Standpunkt aus betrachtet wird. Gleich wie jeder Körper Ausdehnung in die Länge, Breite und Dicke hat, und sich keines dieser Merkmale von dem andern auch nur getrennt denken läßt, so ist jede (augenblickliche oder schwächste) Geistesthätigkeit ein Empfinden, Erkennen und Wollen (Thun) zugleich, oder so ist das Empfinden selbst zugleich ein Erkennen und ein Wollen, das Erkennen selbst zugleich ein Empfinden und ein Wollen, das Wollen selbst zugleich ein Empfinden und ein Erkennen. Schon an eine verschiedene Richtung der Geistesthätigkeit hier zu denken, wäre daher ein Irrthum.

Auch in der Weise leidet die strenge Folgerichtigkeit dieser Wahrheit keine Beschränkung, daß man behaupten dürfte, in einigen Geistesvermögen herrsche mehr dieses, in andern mehr jenes Merkmal vor, z. B. im Geschlechtstrieb oder dem Erwerbsinn mehr das Begehren, in dem Ortsinn oder in dem Zahlensinn mehr das Erkennen. Dieses scheint wohl insofern der Fall zu sein, als wir die Worte Empfinden, Erkennen und Wollen in der Bedeutung des gewöhnlichen Sprachgebrauchs auffassen. Allein wir müssen hier ganz vom Sprachgebrauch absehen und nur die Sache, wie sie oben (§. 4.) dargestellt ist, betrachten. Doch dies führt uns zu einem neuen Gesichtspunkte, von dem im gleich Folgenden zu sprechen ist.

6.

2. Die Thätigkeit der einzelnen Geistesvermögen verhält sich zur Gesammtthätigkeit der Vermögen (die wir jetzt betrachten wollen) wie die Theorie zur Praxis oder wie die Wissenschaft zum Leben. Die Geistesvermögen sind nämlich, wie sich versteht, thatsächlich nie einzeln, sondern immer mehr oder weniger in Gesammtheit thätig. Gleichwie nun die Mehrheit der Geistesvermögen als solcher (§. 3.) zur thatsächlichen (Geistes-)Einheit verbunden ist, so muß sich auch die Mehrheit der Geistesvermögen in ihrer Thätigkeit zu einem einzigen Ergebniß vereinigen. Die qualitativ verschiedenen einzelnen Geistesthätigkeiten sind verschiedenen Zahlen zu vergleichen, aus denen die Einheit des Geistes das Ergebniß der Rechnung zieht. Nicht die einzelnen Zahlen aber, sondern nur das Ergebniß der Rechnung ist es gewöhnlich, was als bewußte Geistesthätigkeit zu Tag tritt, was also, da die Sprache ihrer Natur nach nicht der Wissenschaft sondern dem Leben zu entsprechen pflegt, gewöhnlich Empfindung, Erkenntniß oder Wille genannt wird.*) Da aber vollends eine bestimmte Classe von Geistesvermögen, die Gemüthssinne, in ihrem Gegenstand vorzugsweise dem subjectiven, eine andere bestimmte Classe, die Verstandessinne, vorzugsweise dem objectiven, und die dritte bestimmte Classe, die niederen Sinne, vorzugsweise dem zwecklichen Begriffe der Geistesthätigkeit entspricht (§. 4. a. b. c.), so hat sich der Sprachgebrauch sogar so gestellt, daß die Worte Empfinden, Erkennen und Wollen ganz im Gegensatz zu dem obigen Gebrauch vorzugsweise von den entsprechenden besonderen Classen der Geistesvermögen gebraucht werden. Statt daher in jeder Geistesthätigkeit die dreifache identische Beschaffenheit des Empfindens, des Erkennens und des Wollens zu erkennen und durch die Bezeichnung anzuerkennen, pflegt man unwissenschaftlich oder unsystematisch z. B. die Thätigkeit des Er-

*) Oder man kann die Gesammtheit der Geistesvermögen mit einem Parlament vergleichen, unter dem Vorsitz der Einheit des Ichs. Nicht die Stimmen der einzelnen Mitglieder als solche, sondern nur das Ergebniß der Abstimmung hat praktischen Werth, kommt als das Gefühl oder die Einsicht oder der Wille der Versammlung zur Geltung. Doch werden in diesem Parlament die Stimmen nicht gezählt, sondern gewogen.

werbsinns nur schlechthin als ein Begehren, die des Schönheitssinns nur schlechthin als ein Empfinden, die des Schlußvermögens nur schlechthin als ein Erkennen zu bezeichnen.

Es versteht sich von selbst, daß das Gesagte nicht dem Sprachgebrauch als solchem entgegentreten soll, es soll dadurch nur der Unterschied zwischen den beiderlei Bedeutungen der Worte Empfinden, Erkennen und Wollen dargethan werden. Ja es wäre vielmehr jene erstere als wissenschaftlich oder systematisch bezeichnete Bedeutung dieser Worte (§. 4.) zu verwerfen, wenn es möglich wäre, für jene neuen wissenschaftlichen Begriffe sofort die ausschließlich bezeichnenden Worte zu wählen oder zu schaffen.

Da das Verständniß eines wissenschaftlichen Systems entweder ein vollständiges oder keins ist, so darf ich wohl bei der Wichtigkeit der Sache nochmals ausdrücklich darauf hinweisen, daß theils auf der klaren Auffassung der Einheit aller Geistesvermögen (§. 4. 5.), theils auf der wohlverstandenen Trennung der beiderlei Bedeutungen jener drei Worte (§. 6.) das Verständniß des Systems der Phrenologie hauptsächlich beruht. Ohne vollständige Klarheit über diese Begriffe kann kein sicherer Schritt in der philosophischen Geisteslehre gethan werden.

7.

B. Wir gehen zur Betrachtung des Grades der Geistesthätigkeiten fort.*) Wie die Körperbewegung, so ist die Geistesthätigkeit theils eine stufenweis schwächere oder stärkere, theils eine mehr beschränkte oder mehr allgemeine. So wie ein oder einige Theile des körperlichen Organismus ruhen, ein anderer oder einige andere Theile mehr oder weniger in Bewegung sein können, so kann auch ein oder einige Geistesvermögen ruhen, ein anderes oder einige andere mehr oder weniger in Thätigkeit sein.

Es versteht sich, daß der Grad der Bewegung nicht mit der Stärke der Vermögen zusammen geht. So wie ein schwacher Körpertheil in Bewegung sein und daneben ein starker ruhen

*) Da die hier in Betracht kommenden Sätze ein minder abgezogenes Denken erfordern, so scheint es kaum nöthig, das Verständniß durch deren systematische Anordnung zu unterstützen. Ich reihe daher die leicht verständlichen Wahrheiten kurz und einfach einander an, dem Leser selbst die entsprechende Systematisirung überlassend.

kann, so kann ein schwaches Geistesvermögen in Thätigkeit und daneben ein starkes in Ruhe sein.

Die Thätigkeit, wie eines Körpertheils so eines Geistesvermögens, kann nie eine ganz abgeschlossene sein. So wie ich nicht den Arm bewegen kann, ohne daß der ganze übrige Körper diese Bewegung fühlt oder daran Theil nimmt, so kann auch kein Geistesvermögen unbedingt thätig, die übrigen unbedingt unthätig sein.

8.

Der Grad der Thätigkeit jedes Geistesvermögens im gegebenen Fall wird durch zwei Ursachen bestimmt, einestheils durch die natürliche Stärke des Vermögens selbst, anderntheils durch die Stärke der Anregung des Vermögens durch die Außenwelt. Ist ein Vermögen, z. B. der Kampfsinn, von Natur schwach, und die äußere Anregung, der Angriff, eine geringe, so wird die Thätigkeit des Vermögens unbedeutend sein. Ist das Vermögen stark und die äußere Anregung schwach, oder umgekehrt das Vermögen schwach und die äußere Anregung stark, so wird die Thätigkeit des Vermögens mittelmäßig stark sein. Ist das Vermögen stark und die äußere Anregung stark, so wird die Thätigkeit des Vermögens eine bedeutende sein.

9.

Der Thätigkeitsgrad eines Geistesvermögens (oder der Geistesvermögen überhaupt) bestimmt rückwärts, nach dem Gesetz der Uebung (oder der Erziehung in der weitesten Bedeutung des Worts) in gewissem Maße die Stärke des Vermögens selbst. So wie nämlich die Körpertheile, so werden die Geistesvermögen durch eine ihrem natürlichen Stärkegrad entsprechende Uebung bis zu einem gewissen Maße gestärkt. Ist dagegen die Uebung geringer, als es dem natürlichen Stärkegrad entspricht, so entsteht Schwäche aus Mangel an Uebung, ist die Uebung stärker, so entsteht Schwäche durch Ueberanstrengung.

Der Einfluß der äußeren Verhältnisse auf die Entwickelung der Geistesvermögen durch Uebung ist nicht ein bei allen Geistesvermögen gleich regelmäßiger. So wie ein jeder Mensch in der Regel gehen lernt, aber nicht ein jeder die zum Spielen eines Instruments oder zum Schreiben nöthige Fingerfertigkeit erwirbt,

so werden zufolge der eigenthümlichen Außenverhältnisse und im gewöhnlichen Lauf des Lebens die sogenannten niederen Sinne — der Kampfsinn, der Erwerbsinn, der Verheimlichungssinn — regelmäßiger geübt, als die Verstandessinne, der Gestaltsinn, der Farbensinn (beim Malerberuf), der Tonsinn (beim Beruf des Musikers) u. s. w. Die Verschiedenheit der Menschen wird daher in Bezug auf die niederen Sinne eine vergleichungsweise mehr angeborene, in Bezug auf viele Verstandessinne eine mehr durch Uebung (durch Erziehung) erworbene sein. (Doch gilt dieses nur von dem Zustand unserer Bildungsstufe, wo die sogenannte Vertheilung der Arbeiten eine so ausgedehnte Anwendung findet; es gilt nicht von dem Zustand vieler sogenannten wilden Völker.)

10.

Man hat nach dem gegenseitigen Verhältniß der Natur und der Uebung oder darnach gefragt, wieviel bei der Stärke der Geistesvermögen die Natur thun müsse, wieviel die Uebung thun könne. Der Einfluß der Uebung ist freilich ein sehr bedeutender, aber er steht doch weit hinter dem Einfluß der Naturgabe als solcher zurück. Wenn wir einerseits den angebornen Blödsinn, andrerseits das angeborne Genie betrachten, wenn wir sehen, wie sehr schwache Geistesvermögen trotz aller absichtlichen Uebung nicht einmal bis zu mäßiger Thätigkeit gestärkt werden können, wie der Blödsinn aus Kleinheit des Gehirns immer Blödsinn bleibt, und wie dagegen sehr starke Vermögen trotz absichtlich verhinderter Uebung nicht zu schwächen sind, wie das Genie die ungünstigsten Verhältnisse besiegt, so werden wir der Uebung einen ungleich geringeren Einfluß zuerkennen müssen, als dem Machtworte der schaffenden Natur.

11.

Die Art und Weise oder die Schnelligkeit, mit der die einzelnen Geistesvermögen von ihrem schwächsten Zustand an (bei der Geburt) erstarken oder gleichsam heranwachsen, ist bei den verschiedenen Vermögen eine sehr verschiedene, gerade so wie die verschiedenen Körpertheile nicht zu gleicher Zeit zur vollen Bewegung geschickt werden. So wie die Lungen gleich nach der Geburt in volle Thätigkeit treten, während die Arme und Beine, die Hände und Finger erst durch lange Uebung die Bewegung

erlernen, so tritt der Nahrungssinn gleich bei der Geburt mit ganzer Kraft in Thätigkeit, während die Denkvermögen langsam und spät, der Geschlechtstrieb spät und schnell in volle Bewegung tritt. Betrachten wir das Wachsthum oder die Steigerung der Geistesthätigkeiten etwas näher.

Wenn die schwache Körperbewegung (beim Kinde) nach und nach sich verstärkt, so entsteht eine Gewohnheit, eine Leichtigkeit der Bewegung. Wenn das Kind zuerst gehen oder zuerst schreiben lernt, so sind die Bewegungen anfangs schwer, unsicher; nach und nach aber wird die Bewegung durch Uebung so leicht, daß sie zur unwillkürlichen werden kann. Aehnlich bei den Geistesvermögen. Die schwächste Thätigkeit derselben ist eine bloße Regung. Die bloße Regung der Anhänglichkeit wird durch Dauer und Uebung zur Gewohnheit, zum bleibenden Gefühl, zum Charakterzug. Die bloße Regung des Widerstandes, oft wiederholt oder andauernd, wird zuletzt zum Muthe, zur Unerschrockenheit. Auf diese Weise sind alle die verschiedenen Charakterzüge — der Erwerbsinn, die Vorsicht, die Festigkeit, das Wohlwollen, der Sinn für das Wunderbare — nichts Anderes als gewohnte und verstärkte Thätigkeiten der (in schwächster Thätigkeit nur Regungen darstellenden) Geistesvermögen. Ganz das Gleiche findet bei den Verstandessinnen statt. Zuerst (dem Kinde) fällt es schwer, eine Zahl zu erkennen, später lernen wir mit Leichtigkeit zählen. Wir lernen bald die Verhältnisse der Orte, der Gestalten, der Farben, der Worte, der Töne mit Leichtigkeit erkennen und behalten.

Was die Benennung dieser höheren Thätigkeitsstufe der Geistesvermögen betrifft, so kann es bei der großen Verschiedenheit der Vermögen nicht befremden, daß hier eine gemeinsame Benennung fehlt. Für die Verstandessinne ist Gedächtniß der Name dieser Thätigkeitsstufe. Allein dieses Wort darf uns nicht verleiten, das Gemeinsame der Geistesthätigkeit aller drei Sinnesklassen zu verkennen.

12.

Die höchste Stufe der Thätigkeit der Geistesvermögen, die der stärksten Thätigkeit, wird erreicht aus innerer oder aus äußerer Veranlassung, d. i. entweder durch sehr bedeutende Stärke der Geistesvermögen selbst, oder durch die Macht der äußeren

Ursache. Ganz ebenso kann eine starke körperliche Bewegung (Springen, Laufen) entweder aus innerer Kraftfülle der Körpers, und ohne äußeren Zweck, oder durch äußere Veranlassung, um eines äußeren Zweckes willen, stattfinden. Nur von der ersten Art der höchsten Thätigkeit der Geistesvermögen, als von der für die Wissenschaft wichtigeren, folgen hier einige Beispiele. Eine solche höchste Thätigkeit ist es, wenn das Vermögen der Anhänglichkeit nicht nur so groß und so thätig ist, daß ein fortdauerndes Gefühl der Freundschaft entsteht, sondern daß das ganze Glück in dem Zusammenleben mit dem Freunde zu bestehen scheint und ein nicht zu bewältigender Schmerz bei der Trennung stattfindet; wenn der Kampfsinn nicht blos muthig jeden Angriff abwehrt, sondern uns den Kampf aufsuchen, uns nur in Kampf und Streit wohl fühlen läßt; wenn der Erwerbsinn nicht blos zur gebührenden Schätzung des Eigenthums, sondern zur Sucht nach Geld und Gut, zum Geiz führt; wenn das Selbstgefühl, statt uns nach unserm wahren Werth uns schätzen zu lassen, uns über alle Menschen erhebt, zum Hochmuth wird; wenn das Wohlwollen, die Theilnahme aus überschwenglicher Thätigkeit, uns die Pflicht gegen uns selbst vergessen läßt; wenn der Sinn für das Wunderbare zur Wundersucht wird; wenn der Zahlensinn nicht blos als Rechenkunst gegebene Zahlen behält, die Zahlenverhältnisse überschaut, sondern schöpferisch in den Zahlen und ihren Verhältnissen sich ergeht, Erfindungen in der Rechenkunst macht; wenn der Gestaltsinn, der Farbensinn, der Tonsinn nicht nur die Verhältnisse der Gestalten, der Farben, der Töne erkennt und behält, sondern selbstthätig in diesen Feldern des Wissens schafft und sich bewegt.

Was die Benennungen für diese Thätigkeitsstufe der Geistesvermögen betrifft, so heißen gewöhnlich die niederen Sinne auf dieser Stufe Leidenschaften, z. B. die Leidenschaft der Geschlechtsliebe, der Kampflust, der Grausamkeit, der Habsucht; die Gemüthssinne werden Begeisterung, Schwärmerei, Enthusiasmus genannt, z. B. die Schwärmerei der Religiosität, des Wohlwollens, der Enthusiasmus des Schönheitssinns; die Verstandessinne heißen schöpferische Einbildungskraft, Genie, z. B. das Genie des Malers, des Mathematikers, des Musikers.

Diese verschiedenen Benennungen sind aber keine abgeschlossenen für die verschiedenen Geistesvermögen, sondern sie greifen in einander über, und sind daher vielfach sehr unbestimmt. So können die Verstandessinne in ihrer stärksten Entwickelung (der des Genies) zum Trieb, zur Leidenschaft werden; das Wort Phantasie, gewöhnlich von den Verstandessinnen und mit schöpferischer Einbildungskraft gleichbedeutend gebraucht, kann ebensowohl eine hohe Thätigkeitsstufe der thierischen Sinne oder der Gemüthssinne bezeichnen.

XV.

Das Gehirn als Geistesorgan.

Das Gehirn ist ein Theil des ganzen menschlichen Nervenbaues. Dieser besteht aus dem Gehirn, dem Rückenmark und den einzelnen Nerven. Man kann den Nervenbau zur Veranschaulichung mit der Pflanze des Blumenkohls vergleichen: das Gehirn in seinen einzelnen Organen mit der Blume in ihren einzelnen Aestchen, das Rückenmark mit dem Stengel, und die vom Rückenmark aus in die Glieder sich zertheilenden Bewegungs- und Empfindungsnerven mit den vom Stengel auslaufenden Wurzeln.

Jedoch diese Vergleichung ist nicht vollständig. Es gibt noch eine vor der Rückgratsäule in der inneren Leibeshöhle liegende geflechtartige Nervenpartie, welche dem Athmen der der Lungen, dem Verdauen des Magens ꝛc. vorsteht. Auch die im Kopfe befindlichen Nerven des Sehens, Hörens, Riechens, Schmeckens sind nicht in jener Vergleichung mit gegeben.

Der Nervenbau ist das Gesammtorgan des menschlichen Seelenlebens. Dieses ist ein wesentlich Doppeltes, ein *bewußtes* und ein *unbewußtes*. Jenes wird durch das Gehirn, dieses durch das Rückenmark und die übrigen Nerven vermittelt. Man sollte die bewußte oder Gehirnthätigkeit die des *Geistes*, die unbewußte oder Nerventhätigkeit die der *Seele* nennen. Allein weil das Thier, so wie der Mensch, ein bewußtes oder Gehirnleben und ein unbewußtes Nervenleben besitzt, so würde man beim Thier alsdann auch Geist und Seele unterscheiden müssen, was der Sprachgebrauch kaum zuläßt. Es ist sehr übel, daß wir diese so wichtige Unterscheidung der Begriffe nicht auch im

Worte klar und bestimmt wiedergeben können, daß wir also z. B. nicht einmal wissen, ob wir das Wort Phrenologie besser mit Seelenlehre oder besser mit Geisteslehre übersetzen. Worte sind Begriffe und in der Wissenschaft von der höchsten Wichtigkeit. Ich möchte die Gelehrten Deutschlands zu einer Abstimmung in dieser Sache auffordern. Ich stimme für die scharfe Unterscheidung der bewußten und der unbewußten Lebensthätigkeit durch die Worte Geist und Seele, trotz des Sprachgebrauchs.

Daß das Gehirn das Organ des bewußten Geistes ist, geht außer aus vielen andern Thatsachen daraus hervor, daß einerseits Druck, Krankheit, Verletzung des Gehirns Bewußtlosigkeit oder Geistesstörung nach sich zieht, und daß andrerseits Verletzung oder Krankheit, sei es des Rückenmarks, sei es irgend welcher andern Nerven, die Geisteskräfte ungestört läßt.

Es könnte gegen die Wahrheit, daß das Gehirn das ausschließliche Organ der (bewußten) Geistesthätigkeit sei, zu sprechen scheinen, daß wir die Tastempfindung z. B. in den Fingerspitzen haben. Allein wir empfinden zwar in den Fingerspitzen, aber diese Empfindung kommt uns nur durch das Gehirn zum Bewußtsein. Die Nervenempfindung ist nämlich an und für sich eine unbewußte; damit sie zum Bewußtsein komme, muß sich die Gehirnthätigkeit damit verbinden. Wir müssen also im Menschen eine doppelte Empfindung unterscheiden, eine unbewußte (unempfundene), und eine bewußte (empfundene) Empfindung. Dieses klingt freilich sonderbar, aber wir können es auch hier nur beklagen, daß wir die beiden Arten der Empfindung nicht auch im Worte klar unterscheiden können. Ganz ebenso gibt es zwei Arten von Bewegungen: unbewußte oder ungewollte und bewußte oder gewollte. Einige Beispiele zur Veranschaulichung.

Es kommen bisweilen Kinder ohne Gehirn zur Welt, welche noch einige Zeit nach der Geburt leben, d. i. athmen, schreien, sich bewegen. Wenn man einer Taube den Kopf abschneidet, so lebt sich noch kurze Zeit fort, sie bewegt sich, fliegt sogar. Wenn man auf abgeschnittene Froschbeine noch lange nach deren Trennung vom Körper Salz streut, so bewegen sie sich. In allen diesen und ähnlichen Fällen kann schlechthin nur von unbewußten Empfindungen und Bewegungen die Rede sein.

Diese Fälle zeigen zugleich, daß das unbewußte oder Ner-

venleben ein selbstständiges, vom bewußten oder Gehirnleben unabhängiges ist, und zwar im gegenseitigen Zusammenhang der Empfindungs- und der Bewegungsnerven. Ein enthaupteter Vogel bewegt sich auf eine Berührung. Die Empfindungsnerven nehmen also den empfundenen Reiz auf, theilen ihn den Bewegungsnerven an der Stelle ihrer Vereinigung im Rückenmark mit, und diese vollbringen dann die Bewegung.

Nicht minder sprechend sind die Thatsachen, die wir am lebenden Menschen, an uns selbst beobachten können. Wenn wir geistig beschäftigt auf einen Gegenstand aufmerksam sind, so werden wir auf einen kleinen Reiz an irgend einer Körperstelle die Hand dahin bringen, ohne daß wir es wissen oder wollen. Wir schließen und öffnen aus ähnlicher Veranlassung ohne Bewußtsein das Augenlid hundertmal des Tags. Am Bord des Schiffes richtet der Seeman die Bewegungen des Gehens nach den beständigen Schwankungen, und ist weit entfernt, jede Bewegung des Schiffes bewußt zu empfinden, jede Bewegung des Körpers bewußt zu wollen und zu vollbringen.

Auch in Beziehung zu den übrigen Sinnesthätigkeiten steht der Satz, daß das Gehirn das ausschließliche Organ des bewußten oder Geisteslebens ist, schlechthin ohne Einschränkung fest. Wir sehen, hören, riechen, schmecken immerfort, d. i. zu gleicher Zeit und in jedem Augenblicke, aber wir werden uns dieser Sinnesthätigkeiten nur dann bewußt, wenn zur Nerventhätigkeit die Gehirnthätigkeit hinzukommt. So lange wir z. B. wach und unsere Augen geöffnet sind, sehen wir die ganze Außenwelt, die in unsern Gesichtskreis fällt, d. i. diese spiegelt sich ganz und immer auf dem Sehnerven ab, allein weitaus nicht dieses ganze unbewußte Sehen wird ein bewußtes. Ja sogar vieles, was vor uns ist und was wir sehen sollten, sehen wir nicht, d. i. wir werden uns dessen nicht bewußt. Ebenso hören wir, so lange wir wachen, alle Töne, alles Geräusch, das unser Ohr berührt, aber wie sehr viel fehlt, daß alles dieses Hören ein bewußtes wäre! Aehnliches gilt vom Riechen und Schmecken.

Das Gehirn also, als das Organ des bewußten, und die Nerven, als die Organe des unbewußten Lebens, sind zwar zu einem untrennbaren Ganzen verbunden, allein beide sind zugleich selbstständige, für sich bestehende Lebenskräfte. Wo wir

auch die Natur, das Leben anfassen, überall finden wir Trennung Mannigfaltigkeit, nicht Einerleiheit in den Kräften und ihren Organen.

Der vorstehende, wie auch der folgende Aufsatz sind aus einer größeren Abhandlung von mir über Phrenologie entnommen, welche sich in den Heften 19. und 20. des „Großen deutschen Hausschatzes" (Leipzig, Otto Wigand) befindet. Die Abhandlung enthält eine kurze Geschichte der Phrenologie von der ersten Entdeckung Gall's bis zur neuesten Zeit, wo z. B. der Stellung von Carus zur Phrenologie des Näheren gedacht ist; ferner die ausführliche Darstellung der sogenannten vier phrenologischen Grundsätze: 1) das Gehirn ist das Organ des Geistes, 2) das Gehirn ist ein zusammengesetztes Organ, 3) die Größe des Gehirns ist ein Maßstab seiner Kraft, 4) die Gestalt des Gehirns ist äußerlich erkennbar, wobei die Stirnhöhle ꝛc. besprochen ist; endlich enthält die Abhandlung eine kurze Schilderung der sämmtlichen einzelnen Grundvermögen des Geistes und ihrer Organe. Ich erwähne diese Abhandlung nur hier, statt an vielen Stellen der vorliegenden Schrift auf sie zu verweisen, indem oft hier nur Angedeutetes dort ausführlicher besprochen ist.

XVI.

Die niederen Sinne.

---

1. Der Geschlechtssinn.

Was man Geschlechtssinn nennt, besteht aus zwei wesentlich verschiedenen und wohl zu unterscheidenden Dingen, nämlich der (unbewußten) Fortpflanzungsfähigkeit, und der (bewußten) Geschlechtsempfindung. Diese Trennung der beiden ist leicht nachweisbar durch ihr gegenseitig unabhängiges Maß des Vorhandenseins in den einzelnen Fällen. Die Fortpflanzungsfähigkeit kann groß und daneben die Geschlechtsempfindung klein sein, oder umgekehrt. Oder eines von beiden kann neben dem vollen Vorhandensein des andern sogar ganz fehlen. Bei Kindern z. B. ist bisweilen die Empfindung der Geschlechtslust schon vollkommen rege, wo an Fortpflanzungsfähigkeit noch lange nicht gedacht werden kann. Und umgekehrt wird bei manchen Frauen Fortpflanzungsfähigkeit (Fruchtbarkeit) gefunden, wo alle Empfindung der Geschlechtslust fehlt.

Das Organ der (unbewußten) Fortpflanzungsfähigkeit sind die Geschlechtstheile, das der (bewußten) Geschlechtsempfindung ist das kleine Gehirn. Zum Beweise dieser Wahrheit sind unendlich viele Thatsachen gesammelt. Hier nur das Folgende. Wenn die Entmannung (Castration) im frühesten Alter geschieht, so geht nicht nur mit den Geschlechtstheilen die Fortpflanzungsfähigkeit verloren, sondern weil das kleine Gehirn im Wachsthum stehen bleibt, kommt auch die Geschlechtsempfindung nicht zur Entwickelung. Geschieht die Entmannung im vorgerückten Alter, wo das kleine Gehirn schon entwickelt und die Geschlechtsempfindung schon

vorhanden war, so geht nur die Fortpflanzungsfähigkeit verloren, aber die mit dem kleinen Gehirn gegebene Geschlechtsempfindung bleibt. (Die Sinnlichkeit vieler Castraten ist bekannt)

Diesen Beispielen steht der folgende Fall gegenüber. Im Napoleonischen Feldzug in Egypten war ein Soldat durch den abgesprungenen Splitter einer Lafette im Nacken verwundet worden. Er war damals 18 Jahre alt und lag mehrere Monate an dieser Verwundung im Spitale. Im Uebrigen geheilt, blieben ihm ein gänzliches Unvermögen und gänzliche Interesselosigkeit für die Weiber. Der Mensch blieb sehr schwächlich, bleich, hinfällig und hatte die Stimme eines Mädchens. Gall sah ihn, als er mit 32 Jahren aus Ursache seiner Schwäche beim Einrücken der Franzosen nach Spanien verabschiedet wurde. Er schien nicht älter als 18jährig zu sein. — Dieser Fall kann gleichsam eine umgekehrte Entmannung, im Vergleich zur gewöhnlichen, genannt werden. Dort erfolgt mit dem Verlust der Geschlechtstheile nur der Verlust der Fortpflanzungsfähigkeit, die Geschlechtsempfindung bleibt. Hier dagegen, mit dem Verlust des kleinen Gehirns, geht beides, die Geschlechtsempfindung und die Fortpflanzungsfähigkeit, verloren. Man kann daher passend von den beiden Bestandtheilen, welche zusammen den Geschlechtssinn bilden, die Geschlechtsempfindung den herrschenden, die Fortpflanzungsfähigkeit den dienenden nennen. Geht blos der dienende Bestandtheil verloren, so bleibt der herrschende, geht aber der herrschende verloren, dann mit ihm von selbst auch der dienende.

Die (bewußte) Geschlechtsempfindung, die uns natürlich in der Phrenologie, wo wir von den (bewußten) Geisteskräften sprechen, allein beschäftigt, ist bei den verschiedenen Menschen in höchst verschiedener Entwickelung gegeben. Uebereinstimmend damit erscheint das kleine Gehirn in sehr verschiedener Größe: bald ist der Nacken sehr breit und voll, bald sehr schmal und dünn, bald wieder von mittlerer Stärke.

Der Geschlechtssinn, er sei stark oder schwach, ist als solcher überall — bei allen Menschen und allen Thieren — der nämliche Sinn. Aber die Liebe, die bisweilen mit dem Geschlechtssinn verwechselt wird, ist in jedem Menschen, je nach der Gesammtbildung seines Geistes, eine andere. Der Geschlechtssinn ist daher ein einfaches oder Grundvermögen, die Liebe ist ein solches nicht.

Im Cretin mit großem Geschlechtssinn ist die Liebe zu einer Person des andern Geschlechts — wenn anders das Gefühl hier diesen Namen verdient — fast blos Geschlechtssinn. In einem Menschen mit sehr schwachem Geschlechtssinn, aber starken höheren Gemüthssinnen, ist jene Liebe fast kein Geschlechtssinn, fast platonische Liebe. Zwischen diesen beiden äußersten Fällen liegen in langer Stufenfolge unendlich verschiedene Mittelfälle. Zu dem mehr oder weniger großen Geschlechtssinn kommt bald ein größerer oder geringerer Sinn der Anhänglichkeit (der anschließenden Treue), oder des Wohlwollens (der sich selbst vergessenden Zuneigung), oder der Ehrerbietung (der Anbetung des geliebten Gegenstandes), oder der Idealität (der Poesie und der Schwärmerei der Liebe) u. s. f. — Geistesthätigkeiten, die oft alle zugleich in Bewegung treten, die alle in dem großen Worte Liebe sich vereinigen.

2. Der Sinn der Kinder- oder Jungenliebe.

Man erklärte vor Gall die Kinder- oder Jungenliebe aus irgend welchen andern Geistesthätigkeiten. Die Mutter liebt ihr Kind, sagte man, weil sie es mit Schmerzen geboren, weil es ein Theil ihrer selbst ist. Allein dann müßten alle Mütter die gleiche Liebe zu ihren Kindern haben. Oder man erklärte jenes Gefühl aus dem Wohlwollen: aber sehr wohlwollende Menschen haben oft sehr wenig Kinderliebe, und umgekehrt boshafte, grausame Menschen haben oft deren viel. Wie verschieden im Charakter sind der Tiger und das Lamm, und doch haben die Weibchen beider Thiere die gleiche Liebe zu ihren Jungen, zum Beweise, daß diese Liebe nicht aus der Sanftmuth des Lammes erklärt werden kann. Für manche Frauen machen die Kinder ihre einzige Glückseligkeit in diesem Leben aus, und, wenn sie kinderlos bleiben, verfallen sie in unheilbare Schwermuth. Andere Frauen dagegen zeigen bisweilen auffallend wenig Kinderliebe. In Wien kannte Gall eine Dame, die ihren Gatten zärtlich liebte und das Hauswesen mit Eifer führte, aber alle ihre Kinder gleich nach der Geburt aus dem Hause entfernte und sie Jahrelang nicht zu sehen verlangte. Sie selbst war verlegen über diese ihr unerklärbare Gleichgiltigkeit, und verlangte zur Beruhigung ihres Gewissens, daß ihr

Gatte die Kinder täglich sehen und über ihre Erziehung wachen sollte.

Man kann bei der Geistesforschung keinen größeren Fehler begehen, als wenn man ein Grundvermögen aus einem andern erklären will. Dies wäre so, als wenn man das Sehen aus dem Hören, oder die Hand aus dem Fuße, oder das Gold aus dem Kupfer erklären wollte. Das Vermögen der Kinderliebe ist vielmehr ein Grundvermögen, weil es ein selbstständiges Vermögen ist, d. i. weil die Kinderliebe, unzähligen beweisenden Thatsachen zufolge, groß und daneben irgend welches andere Vermögen klein gefunden wird, und umgekehrt. Man schildere einen Menschen nach allen übrigen Charakterzügen, so ist damit noch nicht ausgesprochen, ob er mehr oder ob er weniger Kinderfreund ist. Oder wenn wir die Stärke der Kinderliebe in einem Menschen kennen, so kennen wir damit noch nicht die Stärke irgend welches seiner übrigen Charakterzüge.

Das Organ des Vermögens liegt am weitest vorstehenden Theil des Hinterkopfs. Uebereinstimmend damit, daß beim weiblichen Geschlecht die Kinderliebe durchschnittlich größer ist, als beim männlichen, sind die weiblichen Köpfe an dieser Stelle weit voller, die männlichen flacher. Bisweilen aber findet sich bei Männern eine sehr große Kinderliebe, und dann ist immer die Kopfbildung eine entsprechende. Bei jener Wiener Dame zeigte der Kopf eine ungewöhnlich schwache Entwickelung an jener Stelle.



Große Kinderliebe (2), kleine Geschlechtsliebe (der untere Theil des Hinterkopfs flach).



Kleine Kinderliebe (2), große Geschlechtsliebe (der untere Theil des Hinterkopfs voll).

3. Der Sinn der Anhänglichkeit.

Pferde und Ochsen zeigen oft so viele Anhänglichkeit, daß sie krank werden, wenn man das gewohnte Paar trennt. Wie groß

ist die Treue und Anhänglichkeit des Hundes. Es gibt Papageien, die man die untrennbaren nennt, weil sie oft sterben, wenn man sie von einander trennt. Allein zum Beweise, daß der Sinn der Anhänglichkeit, so wenig als der der Kinderliebe, aus einer andern Geistesthätigkeit erklärt werden kann, so finden wir die allerverschiedensten und entgegengesetztesten Beispiele seines Vorhandenseins neben allen anderen Geistesvermögen. Während manche Hunde sich von ihrem ersten Herrn nicht trennen lassen, laufen andere von einer Person zur andern und sind keiner treu. Oft zeigen die im Uebrigen tugendhaftesten Menschen den Zug der Anhänglichkeit in sehr geringem Maße, während oft lasterhafte Menschen, große Verbrecher, sich durch die Tugend der Anhänglichkeit und Treue gegen ihre Freunde auszeichnen. Kurz, ein Mensch kann uns in allen seinen übrigen Eigenschaften genau bekannt sein, ohne daß wir damit wissen, ob er mehr oder ob er weniger Sinn für Anhänglichkeit, für Treue, für Freundschaft besitzt.

Das Organ dieses Sinnes, neben dem der Kinderliebe gelenen, gibt dem Hinterkopfe, wenn es groß ist, eine runde Fülle; während, wenn das Organ der Kinderliebe allein stark entwickelt ist, der Hinterkopf mehr eine spitze Hervorragung zeigt.

4. Der Kampfsinn.

Gall nannte das Vermögen zuerst Raufsinn, weil er es nebst seinem Organ zuerst bei rauf- und streitlustigen Menschen aufgefunden hatte. Allein weil alle Menschen alle Geistesvermögen besitzen, nur in verschiedenem Maße, so muß der Name eines Vermögens immer so gewählt sein, daß er auch zur Bezeichnung des geringeren Maßes desselben dient. Nicht alle Menschen haben Raufsinn, aber alle haben insofern Kampfsinn, als sie alle mehr oder weniger bereit sind, geistig oder körperlich zur Vertheidigung ihrer Person oder ihres Eigenthums gegen einen Angriff aufzutreten, zu kämpfen. Das Wesen dieses Sinnes besteht also in der geistigen Regung des Widerstandleistens gegen Gefahr und Angriff. Das Wort Kampfsinn ist nur in Ermangelung eines besseren dafür gewählt worden. Eine höhere vollere Entwickelung des Vermögens bezeichnen wir passend durch das Wort Muth.

Es ist bekannt, wie verschieden und unabhängig von allen andern Charakterzügen die Eigenschaft des Muthes bei Thieren und Menschen sich findet. Viele Hunde sind muthig, viele andere feig. Manche pflanzenfressende Thiere sind weit muthiger als manche fleischfressende, grausame! Ebenso läßt sich beim Menschen keine Geisteseigenschaft nennen, mit welcher der Muth eines und dasselbe wäre, sich beständig zusammenfände. Feig ist bisweilen der Stolze, muthig der Demüthige, feig bisweilen der Verständige, Geistreiche, muthig der Geistlose, feig oft der Starke, muthig der Schwache, feig oft der Mann, muthig bisweilen das Weib! Kurz, neben allen übrigen Charakterzügen ist der Muth ebenso oft groß als klein nachgewiesen worden.

Das Organ des Kampfsinns liegt, wie die Zeichnung (S. 4) ergibt, hinter dem oberen Theil des Ohres. In der Regel ist der menschliche Kopf zwischen den Ohren am breitesten; er rundet sich, wenn das Organ des Kampfsinns klein ist, schnell nach hinten zu ab. Ist dagegen das Organ sehr groß, so ist die Kopfbreite einen oder anderthalb Zoll hinter den Ohren so bedeutend oder selbst noch bedeutender, als zwischen den Ohren.



Großer Kampfsinn (5).



Kleiner Kampfsinn (5.)

6. Der Zerstörungssinn.

Gall nannte das Vermögen zuerst Würgsinn, Mordsinn, weil er es nebst seinem Organ hauptsächlich bei den fleischfressenden Thieren und auch bei mehreren Mördern besonders entwickelt fand. Das Wesen und der Zweck des Vermögens im richtigen Maße beim Menschen ist, dem Charakter die nöthige Kraft und Energie zu geben, um das Böse und Schlechte zu zerstören. Ist das Vermögen aber nicht durch die höheren Sinne geleitet, so artet seine Thätigkeit in Härte und Bosheit, ja in Grausamkeit und Blutdurst

aus. Menschen, bei denen dies der Fall ist, nähern sich den thierischen Charakteren. Daß es aber grausame Menschen gibt, wer wollte es leugnen? wenn auch Ungeheuer, wie die Gottfried in Bremen, die Vater und Mutter, ihre Kinder, ihre Gatten und viele andere Menschen aus Mordlust vergiftete, glücklicher Weise nur höchst selten im Leben uns begegnen. Die geringeren, noch keineswegs bis zur Grausamkeit ausartenden Mißbräuche dieses Vermögens sind noch sehr zahlreich. Schadenfreude und Spottsucht, Zorn und Leidenschaftlichkeit, Fluchen und Toben, Muthwille und boshafte Lust am Zerstören nützlicher Dinge u. s. w. sind täglich beobachtete Thätigkeiten dieses Sinnes.

Man hat wohl den Zerstörungssinn mit dem Kampfsinn verwechselt, oder man hat der Phrenologie einen Vorwurf daraus gemacht, daß sie zwei so ähnliche Geistesthätigkeiten im Wesen trennen wolle. Allein beide sind in der That in der Natur getrennt. Der Kampfsinn gibt den Muth, der Gefahr unerschrocken zu begegnen, der Zerstörungssinn geht weiter, er rächt und straft, er vernichtet den Feind. Man kann den Unterschied beider Vermögen nicht besser darlegen, als indem man deren äußerste Entwickelung sich gegenüberstellt. Der Kampfsinn in der äußersten Entwickelung führt zu Kühnheit, Verwegenheit, der Zerstörungssinn zu Bosheit, Grausamkeit. Oft aber ist bekanntlich ein kühner Mensch milde und gut, ein grausamer feige.

Das Organ des Zerstörungssinns liegt gerade über dem Ohre. Wenn es sehr groß ist, steht das Ohr sehr tief und die Breite des Kopfes von Ohr zu Ohr ist eine bedeutende.

7. Der Verheimlichungssinn.

Gall, nach seiner Weise, nannte das Vermögen das der List und Schlauheit: allein nicht jeder Mensch ist listig, obgleich jeder ein größeres oder geringeres Maß von Verheimlichungssinn besitzt. Der Zweck des Vermögens in seinem richtigen Maße ist eine kluge und besonnene Zurückhaltung im Benehmen, d. i. es lehrt uns Gedanken und Gefühle für uns zu behalten, bis wir sie durch den Verstand geprüft haben und mit uns einig geworden sind, was und wieviel wir davon Andern mittheilen sollen. Das göttliche Wort: seid klug wie die Schlangen und ohne Falsch wie

die Tauben, bezeichnet sehr schön dies richtige Mittelmaß des Verheimlichungssinns. Menschen mit zu geringem Verheimlichungssinn sind zu offen für die Welt; sie kennen kein Mißtrauen und lernen es nicht kennen, so oft sie auch getäuscht werden. Zu stark führt das Vermögen leicht dazu, anders zu sprechen, als man denkt, und ist die Grundlage der Geheimnißkrämerei; mit geringer Gewissenhaftigkeit bedingt es die Lüge und Falschheit, und noch im Verein mit starkem Erwerbsinn den Betrug und den Diebstahl. Es braucht kaum besonders erwähnt zu werden, daß der Verheimlichungssinn sich dadurch als ein selbstständiges Vermögen erweist, daß er neben irgend welchem andern Charakterzug ganz unabhängig ebenso oft stark als schwach entwickelt gefunden wird.

Das Organ dieses Sinnes (s. S. 4), wenn es sehr groß ist, gibt dem Kopf eine breite, oft runde, dem Kopf einer Katze ähnliche Gestalt.

8. Der Eigenthumssinn.

Schon die Thiere haben Eigenthumssinn. Der Hund bewacht das Haus wie sein Eigenthum; er versteckt seinen Knochen und vertheidigt ihn mit der größten Hartnäckigkeit, wogegen er, im Begriff, etwas zu stehlen, und im Bewußtsein, daß dies nicht sein Eigenthum sei, ohne Widerstand sich vertreiben läßt. Auch den Kindern genügt es nicht, wenn ihnen eine Sache blos zur Benutzung überlassen wird, sie wollen sie als Eigenthum besitzen. Ein andrer Beweis für das Angeborensein des fraglichen Sinnes ist dessen höchste Steigerung im G e i z e, der den Menschen sich jeden G e b r a u c h des Eigenthums versagen und nur um zu h a b e n nach Schätzen streben läßt. Wenn das Eigenthumsgefühl, wie man wohl geglaubt hat, blos ein Ergebniß des Bedürfnisses oder eine Folge des überlegenden Verstandes wäre, so müßten entweder die ärmsten oder die verständigsten Menschen das Gefühl am stärksten besitzen. Aber wir finden, daß ohne Unterschied arme und reiche, verständige und unverständige Menschen das fragliche Gefühl ebenso oft in großer, als in geringer Stärke besitzen; und ebenso möge man einen Menschen nach allen andern Charakter-

zügen schildern, er wird ebensowohl ein starkes, als ein schwaches Eigenthumsgefühl haben können.

Bei den Andeutungen über die bisher genannten Grundvermögen des Geistes, bin ich vielleicht bis zur Ermüdung des Lesers immer auf den Satz der Selbstständigkeit dieser Vermögen zurückgekommen; allein ich wollte ein möglichst großes Gewicht auf diesen Satz legen, der in der That der Hauptsatz der Phrenologie ist, der Mittelpunkt, um den sich die ganze Wissenschaft dreht, das Banner der Wahrheit, mit dem sie steht oder fällt. Man hat bisher von Seiten der Phrenologen dies nicht genug erkannt oder nicht hervorgehoben. Man pflegte die sogenannten vier Grundsätze der Phrenologie neben einander aufzuzählen, obgleich diese Grundsätze zu nichts weniger, als zu einer streng wissenschaftlichen Grundlage der Phrenologie taugen. Diese Grundlage fehlte bisher der Phrenologie formell gänzlich, und diesem Umstand großentheils glaube ich es zuschreiben zu dürfen, daß die Gelehrtenwelt Deutschlands noch immer geringschätzend über diese Wissenschaft — den noch nicht geschliffenen Diamant! — weg sieht. In der That fehlt jenen regellos nebeneinander gestellten vier Grundsätzen die leitende höchste Wahrheit, oder der Grundsatz in dem Sinne, wie deren jede Wissenschaft nur einen haben kann. Keiner der vier Sätze bezeichnet das Wesen der Phrenologie oder irgend einer ihrer Thatsachen. Auch der zweite Satz*), der etwas tiefer zu gehen scheint, enthält keine Begründung der Wissenschaft, da er die Methode der Forschung nicht in sich faßt. Die vier Sätze könnten also denkbarer Weise wahr sein, ohne daß die Phrenologie, wie sie von Gall und seinen Nachfolgern geschaffen ist, auf Wahrheit beruhte. Statt dessen nun ist die zu suchende höchste, leitende Wahrheit der Phrenologie keine andere, als die vermittelst des unabhängigen Maßes nachweisbare Selbstständigkeit der Geistesvermögen. Nicht nur ist keine Thatsache der Phrenologie denkbar, die nicht schon von selbst in dieser Wahrheit mit inbegriffen wäre, — denn ehe z. B. ein Gehirntheil als Geistesorgan nachgewiesen werden kann, ist immer die Haupt- und Vorfrage die, ob das betreffende

---

*) Das Gehirn ist nicht ein einfaches, sondern ein zusammengesetztes Geistesorgan.

Geistesvermögen der Erfahrung zufolge ein selbstständiges sein kann, — sondern man kann auch, wie schon oben in der „Grundzügen" angedeutet ist, möglicher Weise mit Hilfe dieser Wahrheit allein und abgesehen von jenen vier untergeordneten Sätzen, die Wissenschaft der Phrenologie gründen und aufbauen; es könnten also denkbarer Weise jene vier Sätze irrig, und die Phrenologie — als die wahre Geisteslehre — dennoch wahr sein. Dies ist so gewiß, daß man in den phrenologischen Werken von Allem, was über die Organe gesagt ist, absehen und aus den gesammelten Thatsachen die Geisteslehre ohne die Organenlehre studiren kann!

XVII.

Drobisch und die Phrenologie.

Drobisch *) ist kein Phrenolog, aber in einem Punkt stimmt er vollkommen mit der Phrenologie überein, in dem Urtheil über die bisherige Psychologie. Während manche Psychologen die Schwäche ihrer Wissenschaft möglichst zu bemänteln suchen, gehört Drobisch zur Zahl derjenigen, welche laut und offen die Leerheit der bisherigen Psychologie an wirklichen Ergebnissen anerkennen und darzuthun bemüht sind. Drobisch sagt im Vorwort: „Dieses Buch mag es versuchen, faktisch den Beweis zu führen, daß eine andere und hoffentlich natürlichere und gesündere Ansicht, als die noch immer gangbare, von den Erscheinungen und wirklichen Vorgängen des geistigen Lebens, ohne Hilfe der Metaphysik und der Philosophie überhaupt, ohne Zuziehung der Mathematik, durch bloße unbefangene Beobachtung, Zergliederung, Vergleichung und Verknüpfung der Thatsachen unsrer inneren Erfahrung, den wesentlichen Grundlinien nach sich gewinnen läßt. Wenn die Psychologie noch immer rückwärts gekehrt, bald den alten abgestorbenen Stamm der Aristotelischen Seelenvermögen durch Pfropfreiser zu verjüngen sich abmüht, bald in platonisirenden naturphilosophischen Träumereien sich umhertreibt, die zu wesenlos sind, als daß sie die Erfahrung zu enträthseln und zu beherrschen vermöchten, — so muß sie sich endlich, so gut wie alle anderen Naturwissenschaften es mußten, entschließen, mit ihrer Geschichte zu brechen, die nun einmal von wenig mehr als von einer Reihe unvollkommener oder verfehlter Bestrebungen zu erzählen weiß.“ Drobisch verwendet einen großen Theil seines Werkes darauf, dieses Urtheil näher zu begründen, indem er viele

---

*) Empirische Psychologie nach naturwissenschaftlicher Methode. (Leipzig, 1842.)

Psychologen namentlich aufführt — z. B. Aristoteles, Wolf, Kant, Fries, Beneke, Stiedenroth, C. G. Carus, Schubert, Hegel — und die Irrigkeit ihrer psychologischen Ansichten nachzuweisen sucht. Diese Nachweisung ist Drobisch, wie kaum einem Psychologen vor ihm, trefflich gelungen.

Allein Drobisch ist Psycholog, noch mehr, er ist Systematiker, indem er im Wesentlichen dem Systeme Herbart's folgt. Damit ist es ausgesprochen, daß seine Forschungsweise die der bisherigen Psychologen ist, und daß er deßwegen unmöglich zu besseren Ergebnissen, als sie, gelangen konnte. Drobisch erklärt gleich allen Psychologen die Selbstbeobachtung als die erste und eigentlich einzige Quelle der Seelenforschung wie er dies schon in den oben mitgetheilten Worten ausspricht: „Durch bloße unbefangene Beobachtung, Zergliederung, Vergleichung und Verknüpfung der Thatsachen unserer inneren Erfahrung." Die Geburtsverschiedenheit der Menschen, das theilweise Genie, der theilweise Blöd- und Wahnsinn ꝛc. werden von ihm nicht nur nicht erklärt oder zu erklären versucht, sondern wir finden auch bei ihm diese Thatsachen, weil sie seiner folgerichtig durchgeführten Selbstbeobachtungsweise allzufern liegen, seltner als bei andern Psychologen erwähnt. Wahrscheinlich hat Drobisch, nachdem er einmal durch das Hingeben an sein System den freien Blick der Forschung verloren, gar nicht an jene Thatsachen gedacht; denn er hätte sonst sofort erkennen müssen, daß gerade das Herbart'sche System, weil ihm jene Thatsachen schlechthin widersprechen, am wenigsten das wahre sein könne.

Nämlich das Wesentliche des Herbart'schen Systems, oder der wahren Seelenlehre nach Drobisch's Ansicht, ist die unbedingte Einheit der Seele, die vermeintliche Wahrheit, daß es keine verschiedenen Seelenvermögen oder in sich getrennten Seelenkräfte gibt. Indem Drobisch diese Ansicht mit vielem Scharfsinn und vielem Glück verficht, hat er nur Eines, die Hauptsache, übersehen, daß das Wort Seelenvermögen eine doppelte Bedeutung hat, eine falsche und eine wahre. Die falsche Bedeutung, die der bisherigen Psychologie, versteht unter dem Worte die abgezogenen Eigenschaften der wirklichen Grundvermögen; die wahre Bedeutung, die der Phrenologie, versteht unter dem Worte die inneren Sinne des Menschen, denen jene Eigenschaften gemeinschaftlich zukom-

men. Indem also Drobisch die Nichtigkeit jener falschen Seelenvermögen nachweist, thut er nichts Anderes, als was die Phrenologie thut, welche seit einem halben Jahrhundert dieselbe Wahrheit der Gelehrtenwelt begreiflich zu machen sucht. Indem er aber mit der Nichtigkeit der falschen Seelenvermögen die Nichtigkeit aller, auch der wahren, nachzuweisen glaubt, so ist dies damit zu vergleichen, als wenn er durch die Nachweisung, daß die Länge, Breite und Dicke der Körper keine in sich trennbaren Eigenschaften sind, auch nachgewiesen zu haben glaubte, daß alle Körper selbst in ihren Eigenschaften die gleichen seien.

Außer dem großen Verdienste, die Nichtigkeit der falschen Seelenvermögen vom Standpunkte der Psychologie selbst aus nachgewiesen zu haben, gebührt Drobisch noch ein besonderes Lob wegen der Klarheit und Bestimmtheit, mit der er die Trennung der Seelenlehre als einer Naturwissenschaft von der speculativen Philosophie — oder die Trennung der Frage nach den Erscheinungen der Seele von der Frage nach ihrem Wesen — als nothwendig erkennt und ausspricht. Er sagt (S. 3): „So wie keine Erfahrung der Physik darüber Auskunft geben kann, was Kraft oder Materie sei, so wie die Physiologie zwar die Thatsachen der organisirten Materie und des Lebens anerkennt, ohne sie jedoch zu begreifen, ebenso gibt es eine Reihe von psychologischen Fragen, auf die auch die aufmerksamste Selbstbeobachtung keine Antwort gibt, obgleich sie sich täglich aufdrängen. Hierher gehören die Fragen nach dem Wesen der Seele selbst, ihrer Immaterialität oder Substantialität, ihrer Fortdauer oder Vernichtung, ihrem Zusammenhang mit dem Leibe", u. s. w.

Auf der andern Seite würdigt Drobisch ganz richtig die Oberflächlichkeit dessen, was man bisher Erfahrungsseelenlehre genannt (S. 17 f.). Auch was z. B. Scheitlin und Burdach in der Thierseelenkunde geleistet, genügt nach seiner Ansicht den Forderungen der Wissenschaft nicht (S. 12).

Mit einem Worte, Drobisch zeigt sich in Allem als einen Mann der ächten Wissenschaft. Wenn ein Phrenolog sein Werk liest, so muß er bedauern, daß so viele gesunde Kraft hier verloren geht — weil sich eben aus losem Flugsande kein Gebäude errichten läßt. Ich gehe nicht auf Drobisch's Darstellung der Seelenthätigkeiten selbst ein, da dies für die Sache ohne Werth

und für den Leser ermüdend sein würde. Drobisch gibt, was sich immer vermittelst der Selbstbeobachtungsweise geben läßt. Er geht von der Vorstellung aus und reiht an sie alle übrigen Seelenthätigkeiten, so gut es geht, an. Alles ist fein beobachtet, scharf beurtheilt, wohl erwogen: aber wie wenig kann er den Mangel einer festen Unterlage seines ganzen Wissens verbergen, wie oft muß er die Halbheit seiner Unterscheidungen bevorworten! Was würde Drobisch der Wissenschaft sein, wenn er an dem Gebäude der Geisteslehre vermittelst der Bausteine der wahren Grundvermögen mitarbeitete!

Jedoch Drobisch hat mehr als irgend ein Psycholog in Deutschland für die Phrenologie gethan: er hat die Psychologie zu Ende geführt. Man kann die Psychologie und die Phrenologie zweien Wegen vergleichen, von welchen nur der eine zum Ziel führt. Drobisch ist nun auf dem falschen Wege bis zum letzten Ende vorgegangen und hat gezeigt, daß er in den Sand ausläuft! Jetzt ist das allgemeine Umkehren der Wanderer und das Betreten des andern Weges zu erwarten — wenn dieser den Wanderern nur erst bekannt wäre!

Wie wenig aber die Psychologen von dem Dasein dieses Weges der Geistesforschung Kenntniß haben, zeigt wieder auffallend Drobisch selbst. Er weist die Nichtigkeit der (falschen) Seelenvermögen so nach, daß er zeigt, wie z. B. das Vorstellen zugleich auch ein Fühlen, das Fühlen zugleich auch ein Vorstellen rc. in sich begreift; ganz so, wie man nachweisen würde, daß die Eigenschaft der Länge der Körper zugleich mit in der Eigenschaft der Breite rc. enthalten sei. Allein von dieser Art der Nachweisung macht er beim Gedächtniß eine Ausnahme, indem er hier — ein sehr seltener Fall bei ihm! — auf die Geistesverschiedenheit der Menschen zu sprechen kommt und meint, das Gedächtniß könne deßwegen kein Grundvermögen sein, weil ein Mensch ein gutes Zahlengedächtniß, aber ein schlechtes Wortgedächtniß, oder umgekehrt, ein andrer ein gutes Ortsgedächtniß, aber ein schlechtes Tongedächtniß, oder umgekehrt, haben könne. (S. 97.) In der Phrenologie ist aber seit 50 Jahren ganz derselbe Satz bis zur Ermüdung immer und immer wiederholt worden, um die Nichtigkeit der Seelenvermögen der bisherigen Psychologie darzuthun, und den Beweis von einem Grundvermögen des Zahlen-

sinns, des Wortsinns, des Tonsinns 2c. zu führen. Daß Drobisch, der auf diese Weise schon mit einem Fuße im Gebiet der Phrenologie steht, dies nicht einmal weiß, erklärt sich daraus, daß er keine Ahnung vom Dasein der Phrenologie als einer Geisteslehre hat. Er hält die Phrenologie lediglich für eine der „alten" Lehre von den Seelenvermögen angehängte Hypothese von dem Sitz dieser Vermögen im Gehirn, eine Hypothese, die ja mit der nachgewiesenen Nichtigkeit dieser Vermögen von selbst falle. (S. 16) „Möchten doch Diejenigen, welche mit so freigebiger Hand Gedächtniß, Einbildungskraft, Verstand u. s. w. unter die verschiedenen Bildungen des Gehirns vertheilen, sich vor allen Dingen in der Psychologie belehren, was es mit ihren Gaben eigentlich für eine Bewandniß hat, damit sie nicht, in ihrer Unwissenheit, mit alten Assignaten honoriren, die sich nicht mehr realisiren lassen."

Ich halte es nicht für unmöglich, daß Drobisch, wenn er die Phrenologie kennen lernt, ihre Wahrheit gerne anerkennen werde. Er ist von Beruf zugleich Mathematiker. Er selbst unterscheidet aber zwischen der Handlungsweise der Mathematiker und der Philosophen beim Erkennen einer neuen Wahrheit. Er sagt z. B. von Fries (S. 325): „Wir müssen beklagen, daß, als Herbart das Bessere gefunden hatte, Fries, anstatt ein Zeugniß für ihn abzulegen und mit ihm zu wetteifern, sich nur der Opposition gegen ihn anschloß. Wie andere Gewohnheiten, als bei den Philosophen, herrschen doch bei den Mathematikern! Als Lagrange durch seine rein analytische Begründung der Variationsrechnung die vorangegangenen vortrefflichen Arbeiten Eulers überboten hatte, war dieser so weit entfernt, noch bei seinen eigenen Methoden hartnäckig beharren zu wollen, daß er vielmehr Lagrange's Erfindung in mehreren Abhandlungen zu erläutern suchte und ihr, sie gleichsam an Kindesstatt annehmend, den Namen beilegte, den sie noch jetzt führt." Meine Erfahrung stimmt hier mit der Drobisch's überein. Ich kenne einen Philosophen, der früher, ehe er die Phrenologie kannte, ihr Gegner war; nachdem er sie aber später genauer hatte kennen und ihre Wahrheit erkennen lernen, ist er ihr erbittertster Feind geworden.

Ich bitte Drobisch um eine öffentliche Beurtheilung der vorliegenden Schrift, wenn er sie anders derselben für werth hält.

XVIII.

Die Verschiedenheit der Kopfgestalten.

(Zur beiliegenden Tafel.)

Die Verschiedenheit der menschlichen Kopfformen ist mindestens so groß, als die der Gesichtsformen. Wir haben unser Auge nicht so in der Beachtung jener geübt, besonders weil uns nur im Gesichte das Leben entgegenspricht, wogegen die Kopfgestalt starr, leblos erscheint. Ein Hinderniß sind hier auch die Haare. Doch so groß ist die Verschiedenheit der Kopfformen, daß die Haare ihre Beobachtung nicht schlechthin hindern. Ich kenne einen Engländer, der ein tüchtiger Phrenolog war, obgleich er niemals einen Kopf betastete, sondern nur dann über ein Organ ein Urtheil gab, wenn es durch die Haare oder trotz ihrer als entschieden groß oder klein zu erkennen war.

Noch beschränkter wird unser Urtheil sein, wenn wir aus der bloßen Zeichnung eines Kopfes über seine Organentwickelung urtheilen, besonders auch weil uns hier nur eine Seite des Kopfes vorliegt, also eine Hälfte der Vergleichung wegfällt. Denoch wird auch hier, eben wegen der so großen Verschiedenheit der Formen, unser Urtheil sehr oft ein sicheres und entschiedenes sein können. Mein verehrter Freund Rugendas hat die Güte gehabt, auf meine Bitte eine kleine Reihe Köpfe auf der beiliegenden Tafel zusammenzustellen, auf die der Leser mit mir einen Blick werfen möge.

Christus und die Madonna (1. 2.), besonders edle, schöngebildete Köpfe; die Stirne bei 1. vielfassender, der Geist größer. Christus und Herkules (3.), Geistes- und Gemüthsgröße und Körperstärke. Christus und Nero (5), die höchste Menschlichkeit und Sittlichkeit und die tiefste Unsittlichkeit, Leidenschaft, Grausamkeit. Christus und Machiavelli (9.), der Lehrer der himmlischen Weisheit und der der irdischen.

Herkules mit starkem Nacken, großem Geschlechtssinn, aber die übrigen Sinne schwach, sowol Kinderliebe und Anhänglichkeit, als die höheren Gefühlssinne; unter den Verstandessinnen die Beobachtungsvermögen gut, die Denkkräfte sehr mittelmäßig; das ganze Gehirn sichtbar klein. Herkules und Sokrates (6.).

Ceres (4.) mit größeren Gemüthssinnen als Herkules, ebenso Anhänglichkeit und Kinderliebe groß; das kleine Gehirn, obgleich theilweise durch die Haare verdeckt, als klein zu erkennen.

Nero mit durch den Zerstörungssinn auseinandergetriebenen Ohren und mit auch von vorn zu erkennendem großen Geschlechtssinn. Nero und Galilei (13.), Nero und W. v. Humboldt (21.).

Bei Sokrates das Vergleichungsvermögen — bekanntlich seine Stärke — besonders groß. Alle Köpfe, die wir von Sokrates besitzen, so verschieden sie in einzelnen kleinen Zügen sein mögen, kommen in diesem großen Zuge unter sich überein.

Der heilige Hieronymus (7.) und ein Mönch (8.). Bei beiden das Organ der Religiosität sehr ausgeprägt; daneben bei jenem große, bei diesem kleine Denkkräfte.

Bei Machiavell neben mittelmäßigem Beobachtungsvermögen große Denkkraft, besonders Schlußvermögen, großer Thatsachensinn, großer Sinn für Neues oder Wunderbares, mittelmäßiges Wohlwollen, großer Verheimlichungssinn. Machiavell und Michel Angelo (10.), und Galilei, — und Goethe (17.), — und Custine (18), — und W. v. Humboldt.

Michel Angelo's Stirne ist der Goethe's ähnlich; sehr gute und sehr harmonisch entwickelte Beobachtungs- und Denkvermögen, daneben entschieden ausgesprochene Idealität.

In den Köpfen der beiden Päbste Alexander VI. (12.) und Hadrian (11.) könnte ein Nichtphrenolog vielleicht den sehr großen Unterschied so lange übersehen, als er nicht auf die Stellung des Ohres aufmerksam ist. Wie groß ist die Verschiedenheit des Vorder- und des Hintergehirns in den beiden Köpfen! Hadrian wurde als Pabst gewählt, um die durch Alexander der Sittlichkeit geschlagenen Wunden zu heilen. Beim letzteren ist besonders der Geschlechtssinn ungewöhnlich groß. Bei Hadrian sind sowohl die Verstandessinne als die Festigkeit groß: er hat Willen und Kraft, der Reformation entgegen zu treten, ohne Fanatismus zu zeigen.

Wie Alexander's mächtiger Kopf nur zur Sinnlichkeit bestimmt scheint, so der Galilei's nur zur Forschung, Vergleichung, Prüfung. Die Leidenschaft in diesem Kopfe kann höchstens die der Wissenschaft sein.

In Gustav Adolph (14.) ist der Feldherr — in den großen Beobachtungsvermögen, — der Glaubensheld — in dem großen Sinn der Religiosität, — der Herrscher und Eroberer — in dem großen Selbstgefühl — vereinigt. Er war zum Herrschen über die Menschen und zur frommen Unterwerfung unter die Gottheit gleich befähigt. Um hier das Organ des Sinnes der Religiosität als groß zu erkennen, muß man sich den Kopf, der etwas zurückliegt, mehr vorwärts geneigt denken.

Der folgende Kopf (15) soll der Voltaires sein, ist es aber nicht, indem hier Rugendas nach einem unrichtigen Original gezeichnet hat. Hier ist der untere Theil der Stirne — über die Augenbraunen — breit und voll, überhaupt das Gesicht groß, der obere Stirntheil viel schwächer. Bei Voltaire war es umgekehrt. (S. oben S. 44 ein Bild Voltaires, das wohl ziemlich richtig ist.) Diesen einen Kopf ausgenommen, sind wohl alle übrigen der Tafel ziemlich wahrheitgetreu. Doch bemerke ich hier beiläufig, daß durch diese Köpfe natürlich kein Beweis für die Wahrheit der phrenologischen Organe gegeben sein soll. Dieser Beweis ließe sich durch hundert oder tausend dem Leser vorgelegte Kopfzeichnungen — wenn auch alle ganz wahrheitgetreu und phrenologisch übereinstimmend wären — ebenso wenig führen, als durch einen einzigen. Denn neben diesen tausend übereinstimmenden Fällen könnten ja ebenso viele nicht übereinstimmende liegen. (Vergl. S. 36 ff.) Also der Zweck dieser Zusammenstellung ist lediglich der, die Verschiedenheit der Organentwickelungen zu veranschaulichen.

Der Kopf der Kaiserin Catharina (16.) ist belehrend durch die Stirnform. Bekanntlich gibt es sehr hohe Stirnen bei geistlosen Menschen, aber in solchen Fällen ist die Stirne immer flach, d. i. der vordere Gehirnlappen kurz, also klein. Stirnen wie die vorliegende dagegen werden nie an geistlosen Menschen gefunden, sie sind nicht hoch, könnten vielleicht eher für nieder gelten, zeigen aber durch ihre Auswölbung, daß sie einen langen, also großen vorderen Gehirnlappen bergen.

Goethe's Kopfbildung ist eine sehr schöne. Alle Verstandes-

sinne sind besonders kräftig und harmonisch entwickelt. Das Organ der Idealität kommt an Größe den Verstandesorganen gleich, überragt aber mit ihnen die übrigen, etwas geringer gegebenen Gefühlssinne. Goethe war ein ruhiger Verstandesmensch, befähigt, das Höchste zu denken und zu erkennen, nicht hingerissen, aber ruhig das Ideale erfassend, das Schönste in sich aufnehmend, näher dem Christus, als dem Machiavell, aber wie dieser kalt auf seine Zeit schauend.

Custine (18.), der General en Chef der Rheinarmee, ist, was die Verstandessinne betrifft, zum Feldherrn geboren durch die Größe seiner Beobachtungssinne. Er hat diese Stirnform gemein mit vielen talentvollen Generalen Napoleon's, die nicht, wie dieser selbst, zugleich Staatsmann waren. Custine und Sokrates, — und Macchiavell, — und Michel Angelo, — und Goethe, — und W. v. Humboldt, — und Pestalozzi (24).

„Der Diplomat Bn. M...l (19) war ein heller Kopf ohne ein großer Geist zu sein. Das Selbstgefühl machte sich in ihm sehr bemerklich, und seine Beifallsliebe veranlaßte ihn selbst auf seine Aehnlichkeit mit José Napoleon hinzudeuten. Bei den Frauen wußte er sich sehr wohl geltend zu machen."

„Der Patagone oder vielmehr Feuerländer (20.) ist gleichgültig gegen die Frauen; Selbstachtung und Beifallsliebe würde man vergebens bei ihm suchen, er hat überhaupt von allen Sinnen nur die Erkenntnißvermögen soviel ausgebildet, daß er sein Leben zu fristen versteht." Er steht wohl am Geist überhaupt so niedrig, als der Mensch, ohne blödsinnig zu sein, stehen kann.

Wilhelm v. Humboldt, Staatsmann, Humanist, Sprachforscher. Die beiden in den Talenten so reichen Brüder Humboldt zeigen auch eine entsprechende, besonders volle Stirnbildung. Die Gemüthssinne scheinen bei Wilhelm in den Organen fast noch mehr, als bei Alexander entwickelt. Groß ist bei Wilhelm auch der Sprach- oder Wortsinn. Alexander mit der gewaltigen Oberstirne ist der Weltbetrachter in der ganzen weitumfassenden Hälfte der menschlichen Außenwelt.



Alexander v. Humboldt.

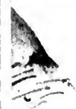
„Der Leiermann oder Zitherspieler Max (22), ein Baier, eine von jenen gemeinen Naturen, die es im Guten wie im Schlechten nicht weiter bringen, als zur Abgeschmacktheit; sie sind im Soldaten-, im Jägerstande gemein und in der dienenden Classe häufig. Dieser hier ist ein gefeierter Cumpan unter denselben; er ist guter Gesellschafter, lustiger Bruder, er spielt die Zither mit einer gewissen Virtuosität, singt und jodelt, spielt Comödie. Er bringt seine Zeit mit Jagen und Kartenspielen, mit Dirnen und Trinken zu. Er ist wanderungslustig ohne Wißbegierde, üppig und sinnlich, ohne der Leidenschaft fähig zu sein, eitel ohne Selbstgefühl, keck und doch feig. Er ist nicht so schlimm organisirt, daß zu erwarten wäre, daß ein Bösewicht aus ihm würde, aber nicht gut genug, um etwas Tüchtiges in der Gesellschaft zu werden. Die Erziehung fruchtet nicht viel an diesem Kopfe, er ist leer. Unsere Gebirgsbaiern, unsere Rekruten zeigen solche Organisationen sehr häufig. Der Umfang des Schädels geht selten über 20 Zoll."

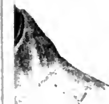
Die Giftmörderin Gottfried von Bremen (23) und Pestalozzi

sind Gegensätze, wie sie kaum schroffer aufgefunden werden könnten. Die phrenologisch höchst merkwürdige Kopfgestalt der Gottfried läßt sich leider in der Zeichnung kaum zur Hälfte erkennen. Man denke sich den niederen Vorderkopf auch ganz besonders schmal und nach hinten zu beim Organ des Zerstörungssinnes über den Ohren zu ungewöhnlicher Fülle und Breite sich ausdehnend. Und daneben der schöne Kopf Pestalozzi's, des Menschenfreundes, des Jugendfreundes und Lehrers! Hier drängt sich mir, indem ich mit diesen Worten meine Schrift schließe, der Gedanke an die hohe Wichtigkeit der Phrenologie füe die Erziehungs- und Unterrichtslehre auf. Um den Charakter, den Geist zu bilden, müssen wir ihn in seinen einzelnen Kräften kennen; um den Menschen zur Menschlichkeit, zu geistigen Freiheit zu erziehen, müssen wir ihm die Grundlage der Selbstherrschaft, die Selbstkenntniß lehren: erst die Phrenologie aber gibt und diese große, seit Jahrtausenden vergebens erstrebte Kenntniß.

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.





14

fir
D
lä
de
ur
D
Ui
de
ic
di
U
m
D
m
E
fe